فتاوى البرزلي

جامع مسائل الأحكام

لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام

للإمام الفقيه

أبي القاسم بن أحمد البلوي التونسي المعروف بالبُرْزُلي

توفي 841هـ / 1438م

تقديم وتحقيق

الأستاذ الدكتور محمّد الحبيب الهيلة

أستاذ الدراسات العليا بجامعة أم القرى

بمكة المكرمة

الجزء السادس



دار الغرب الإسلامي

فتاوى البرزلي

جامع مسائل الأحكام

6

الطبعة الأولى

دار الغرب الإسلامي

ص . ب . 5787-113 بيروت

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مسائل من العتق والتدبير والولاء والموارث ونحو ذلك

العتق، رسمه: رفع ملك عن آدمي يوجب لحمة نسبه. كذا قيدناه عن شيخنا الإمام. وفي مختصره: رفع ملك حقيقي لا بسبب محرم عن آدمي حي. خرج بقوله حقيقي استحقاق عبد تحريره، وسبب محرم[1] فداء مسلم من حربي سبْاه أو ممن صار له منه. وبقوله عن آدمي حي رفعه عنه بموته.

والمدبر هو المعتق من ثلث مالِكِهِ بعد موته بعتقٍ لازم. فيخرج العتق لأجَل وأم الولد والموصى بعتقه.

والتدبير: عتق معلّق على الموت على غير الوصية. وردّه ابن عبد السلام وغيره. قال شيخنا: عقد يوجب عتق مملوك من ثلث مالكه إلى آخره.

والولاء: لُحمة كلُحْمة النَّسب لا يباع ولا يوهب كما قال ﷺ. قوله: «لا يباع ولا يوهب بيان».

والكتابة: عتق على مال مؤجّل من العبد موقوف على أدائه فيخرج ما حلّ من مال مؤجل. وعتق العبد على مال مؤجل على أجنبي. وظاهر كلام ابن عبد السلام دخوله.

وأمّ الولد: مَن ثبتَ لها حمْلٌ تعتق على واطئها. وفي مختصره: هو الحر حملها من وطء مالكها عليه جبراً. فتخرج المستحقة حاملاً من زوج لأنه غير مالك، وتدخل المستحقَّة حاملاً من ملك على أخذ قيمتها بدلها، وتخرج أمة العبد بعتق سيده حمله منها لأنه غير حر.

(1) جملتان سقطتا من ج.

والمواريث: الفقه المتعلق بالإرث وزيادة علم ما يوصل إلى معرفة ما يجب لكل ذي حق في التركة هو حقيقة الفرائض عرفاً.

ووردتْ الأخبار بفضل العتق. ففي الصحيح عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «من أعتق رقبةً أعتق الله بكل عضو منها عضواً من [152 ـ أ] أعضائه حتى فرجَه بفرجِه».

اللخمي: فإن كانت الرقبة ناقصة عضو فيتألم ما قابلها إذ يصح أن يوجد الألم ببعض الأعضاء ويسقط عن بعضها. وفي المقدمات عن أبي أمامة عنه ﷺ قال «أيما امرىء أعتق امرأً مسلماً كان فكاكه من النار يجزي كل عضو منه عضواً منه، وأيما امرىء مسلم أعتق امرأتين مسلمتين كانتا فكاكه من النار فجزاء كل عضو منهما عضواً منه» قال: هذا حديث حسن صحيح غريب. والآثار فيها وفي بعض هذه الأبواب كثيرة، وفي ما ذكرناه كفاية.

وسئل ابن رشد: هل عتق الذكر والأنثى عن عبيد المسلمين سواء أم لا؟

فأجاب: الأكثر ثمناً أعظم أجراً، لقوله ﷺ «أفضل الرقاب أغلاها ثمناً وأنفسها عند أهلها» فعمم. وأما إذا استوى الصنفان في الثمن والغبطة فعتق الذكر أفضل بما خصه الله به وفضله عليها من الإمامة والشهادة والجهاد. ولو استوى العبدان والأنثيان في الثمن فالأفضل أعظم أجراً ولا خلاف في هذا. وإنما اختلف في الكافر إذا كان أكثر ثمناً من المسلم فقيل الكافر أفضل لعموم الأثر، وقيل: المسلم. ومعنى الحديث مع استواء الرقاب. وكذا عتق الكفار فالأكثر ثمناً أفضل من ذكر أو أنثى. ابن رشد: فإن استووا في الثمن فالذي أقوله أن عتق الأنثى أفضل لحل نكاحها. ففي ثمنها منفعة ولا منفعة في الكافر إذ لا جزية عليه إن أعتقه المسلم. وعلى قول من يرى عليه الجزية عتقه أفضل من الأنثى لأن الجزية أعم نفعاً للمسلمين من نكاح الأمة.

قلت: تقدم حديث الترمذي وهو يقتضي أن المسلم أفضل من الكافر، وأن الذكر أفضل من الأنثى. وإذا كان كافراً ذكراً وأنثى مسلمة يتعارض فيها الأمران [152 ـ ب] ويكون حديث «أفضل الرقاب» عاماً مخصوصاً بهذا

الحديث، ويكون عاملاً إذا تساويا في هذين الوصفين والله أعلم. وما حكاه من الخلاف في الكافر مع المسلم نقله اللخمي عن مالك: الكافر أفضل، وعن أصبغ عكسه، واختاره قياساً على واجب الرقاب، وقد اشترط الإسلام فيها. انظره.

وسئل ابن رشد: عن مسألة من اشترى عبداً بيعاً فاسداً فأعتقه ولا مال له غيره. فقال: الصحيح في تأويلها على مذهبه في المدونة، وهذا لم يكن في قيمته فضل يوم الحكم عن قيمته يوم العتق، فسخ البيع والعتق ورد للبائع. وإن كان بينهما فضل بيع للبائع بقيمته يوم العتق وعتق الأفضل. ولا فرق بين القبض وعدمه في عتقه، وإنما يُفسخ إذا لم يكن فيه فضل، ولم يقل فيتبع البائع بالقيمة. لأن عقود انتقال الملك لا تفوت المبيع الفاسد إذا رجعت للمبتاع بنقض العقد أو غيره.

بيانه ما في المدونة: إذا اشتُريَ ما باعه واشتراه شراء فاسداً أو رُدّ بعيب وهو بحاله لم يفتْ وفُسخ البيع. وقوله: إذا كاتَبَ ما اشتراه شراء فاسداً ثم عجز عن حوالة سوقه يفسخ بيعه خلافاً لأشهب. فكذا هذه المسألة: إذا نقض البيع بسبب الدين وهو أبْيَن وإنما عتقت فضلته على ما تقدم ولم يقل كانت قيمته يوم العتق أكثر من الثمن المشترى به أنه يعتق الفضل على الثمن ويتبع ببقية الثمن ديناً في ذمته، لأن القيمة ترتّبتْ في ذمته بنفس العتق ومذهبه فيها تغليب الدين على العتق إذا وقعا معاً. بيانه مسألة المقارض يشتري مَن يعتق على ربّ المال وربحه وعالماً به يُباع منه برأس المال إن كان فيه ربح يوم الشراء ويعتق الباقي. يبدأ بالدين قبل العتق وترتّب الدين في ذمة العامل بنفس العتق. وإنما قلنا: لا فرق، على مذهبه في العتق سواء كان قبل القبض أو بعده، لأن العتق قبضٌ على مذهب من [153 ـ أ] غلّب الدَّيْن على العتق. وفي كتاب ابن المواز: تغليب العتق عليه إن وقعا معاً. ولابن القاسم وأحمد قولا أشهب فعليْه إن أعتقه قبل القبض فينظر هل فيه فضل بين القيمتين أو لا؟ حسبما تقدم.

وإن أعتقه بعد القبض مضى مطلقاً وأتبعه بقيمته ديناً. وكذا يأتي على مذهب أشهب غير أنه قال: إن لم يكن فضل في عتقه قبل القبض بيع للبائع ولا

يفسخ البيع، لأن العتق فوت عنده في البيع الفاسد، وإن رد من أجل الدين. ويدل على مذهبه مخالفته لابن القاسم في المسائل المذكورة، ولا يلزم من تغليب العتق على الدَّيْن نُفوذه إذا وقع قبل القبض، ويتبع البائع بالقيمة لأنه رهن في يد البائع في الثمن المبيع به، فهو أحقّ، قولاً واحداً. وإنما الخلاف في ما زادت القيمة يوم العتق عن الثمن. ولابن المواز: أنه يدخل الخلاف في ذلك من مسألة الدور، وليس بصحيح لما قدمناه. وأما لو اشتراه شراءً صحيحاً وأعتقه فلا خلاف أنه يمضي، ويُباع للبائع ويعتق فضله إن كانت. وأما عتق من أحاط الدين بمالِه فلا خلاف أنه لا يجوز إلاّ إذا أجازه الغرماء. واختلف إذا لم يعلموا حتى طال الأمر وجازت شهادته. ووارث الأحرار فقيل لهم الرد وقيل: لا، لاحتمال إفادته مالاً في خلال ذلك، فإن لم يعلم به ذهب مع حرمة العتق. فإن كانت الديون من تباعاتٍ لا يُعلم أربابها نفذ عتقه مطلقاً، والثواب لأرباب التباعات والولاء للمسلمين.

وسئل عن تفسير قول القاضي في التلقين: لا يجوز تبعيض العتق ابتداء ومن بَعَّض العتق باختياره له أو بسببه لزمه تكميله، كان باقي العبد له أو لغيره بشرطين وهما: وجود ثمنه وبقاء ملكه. وقيل: هذا يلزم في ثلثه سواء كان أحد الثلاثة مسلماً أو ذمياً.

فأجاب [153 ـ ب] بأن قوله أول كلامه لا يجوز تبعيض العتق ابتداء كلام ليس على حقيقته لأن تبعيضه أن يعتق بعض عبده أو بعض عبد يملك غيره بقيته لزم ومضى بغير خلاف، ولزمه قيمته لقوله ﷺ «من أعتق شركاً له في عبد. . .» إذ لا يصح إطلاق عدم الجواز إلاّ في ما ثبت رده. فمعنى قوله: لا يجوز، أي لا يجوز إقرارٌ بعتقٍ شقصٍ إلاّ مع تعذر التكفيل. وذكرنا وجه قوله: وأن فيه تجوّزاً إذ للمخاطب التحرّز إذا أمكن الإشكال، ومن بعض العتق إلى قوله أو لغيره واختياره عتقه من غير إيجاب بنذر أو حكم، وعتقه بسببه مثل نذر فيقول: لله عليَّ عتق نصف عبدي أو حظيّ من العبد إن شفاني الله وشبهه، أو حنث مثل قوله نصف عبدي أو نصيبي من العبد حرٌّ إن فعلت كذا فيفعله. أو حكم مثل شرائه بعض من يعتق عليه. واحترز بقوله: واختياره من الميراث مثل أن يرث

بعض من يعتق عليه، فيعتق ذلك خاصة لانجراره إليه جَبْرياً. وقوله في التكملة: تجب بشرطين في الوجهين، ليس مراده من الشرطين في كل واحد من الوجهين، وإن كان ظاهره ومراده بوجوب ثمنه في عتقه شقصاً له من عبد لا في عبد لغيره. واشتراطه بقاء ملكه استدامة حياته إذ لا يتمّ عليه إذا مات قبل التكميل، لأن الباقي لورثته. وفيه قال: وقيل في هذا يلزم في ثلثه أن يعتق الباقي منه في الثلث أو ما حمل منه يبقى الباقي للورثة. ولا أعرف في هذا نصاً في المذهب ويقوم بالمعنى. وقيل يعتق عليه بعد الموت من رأس المال. وهو في الواضحة عن مالك وأصحابه بغير خلاف، وظاهر المدونة خلافه، وعليه القاضي وهو الصحيح في القياس والنظر، إذ ليس للميت بعد الموت إلاّ ثلثه، فعتقه من رأس المال ظلم للورثة، وإنما يصح عتقه بعد موته على مذهب من يرى العتق بالسراية. وقال بعض [154 ـ أ] من لم يبن له قوله: معنى يلزم في ثلثه أي ثلث العبد لكونه بين ثلاثة أشراك وهو فاسد، إذ لا يتصور ما ذكره إلاّ ما في الذي يعتق بعض عبده.

وقوله: وسواء كان أحد الثلاثة مسلماً أو ذميّاً معناه مسلم وذميان أو ذمي ومسلمان. أما الثاني فلا خلاف في وجوب التقويم فيه، كان الذمي هو الشريك المعتق أو الذي لم يعتق أو العبد. وأما الأول ففيه تفصيل إن كان العبد مسلماً فلا خلاف في وجوب التقويم لأنه إذا قُوّم لى مسلم فأحرى الذمي، وكذا إن كان المعتق مسلماً لأنه حكم بين مسلم وذمي. وأما إن كان الذمي لم يعتق مع العبد نظر بيّنٌ. فلابن القاسم وروايته في المدونة: لا يقوم على المعتق. وعن أشهب وابن نافع: يقوم عليه، لأن الحكم بين السيّديْن وأحدهما مسلم، وهو الذي نقله القاضي لتعميم قوله.

وسئل أبو المطرف الشعبي: من مقاله عمن عقدت لمملوكتها عتقاً قبل سبب وفاتها بشهر وشرطت إن تعوفيتْ أو أنفتْ أو تخلفت فلا عتق لها بسبب ما ذكر ثم أرادت بيعها. فمنهم من أجاز وحمله على العتق المؤجل، كما نص عليه ابن العطار وغيره، ومنهم من جعله خلافه لاحتمال أن تباع اليوم وتعتق غداً بموت السيدة.

فأجاب: لها ردّ العتق وبيعها إذا كان تعوّقها قبل إيجاب الحرية لقوله ﷺ «المسلمون عند شروطهم» فإن ثبت تعوقها أو ما ذكر معه وقفته حتى يمضي شهر كامل وهي صحيحة، فيكون لها بيعها. وإن مَاتت قبل الشهر أو مرضت مرض الموت أعتقت من رأس المال، ولا ردّ لها، لأن الأمر آل إلى أن تَعوُّقها كان من الحرية، بدليل وجوب كراء خدمتها زمن الشهر وزمن المرض المتصل، في رواية عيسى عن ابن القاسم.

وجوابي هو على هذه الرواية التي جرى العمل عليها وعلى قول أشهب في الذي يعتق عبده قبل موته بشهر أنه يعين من ثلثه بعد موته فيجوز لها بيعها إذا ثبّت معلقها الشروط [154 ـ ب] إلاّ إن عتق العبد بعد الموت، وفيها قولان آخران غير هذين.

ابن الحاج: في أخوين أعتقا أمة إلى أجل ثم توفي أحدهما قبل مضي المدة ووطىء الآخر الأمة وحملت. فالفتوى بتعجيل عتق الأمة، وعلى الواطىء قيمة نصيب أخيه في ما بقي من الخدمة، ويؤدب إن لم يُعذَر بالجهل ، ويلحق به الولد.

وفي الوثائق المجموعة: إن شريكين كانت بينهما جارية أو عبد فأعطى فيها ثمناً ثم أعتق أحدهما نصيبه منها وهو موسر، لزمه الأكثر من قيمتها أو الثمن الذي أعطي فيها، وهو قول مالك.

ونزلت فأُفتيَ بذلك، وذلك أنه سئل عن رجلين بينهما جارية فبلغتْ ثمناً كثيراً وكان أحدهما يذكر ذلك للمخزومي فقال: اعتقها فلا يلزمك إلاّ القيمة فأعتقها فذكر ذلك لمالك فقال: عليه نصف الثمن الذي كان يعطى شريكه فيها. فقال مالك: أذْهبَ المسكين ماله وأظنهما كانا متفاوضين.

وفي التعقيب: إنما وقعت هذه القضية أن رجلاً كان بينه وبين امرأته جارية. والفتوى المنسوبة لمالك قضى بها عامل المدينة وحسَّن مالك فعله. والذي قال دمّر المسكين ماله هو ابن أبي حازم.

ابن عات: إذا شرط عليه ما أبقَ إن كان أراد أن يقضيه بعد حريته فلا يلزم الشرط بذلك إذ لا تتم حرية وعليه خدمة، وإن كان أراد أنه لا يعتق إن أبق حتى يخدم الأيام التي أبقَ فيها زائد على المدة التي شرط عتقه بعدها فالشرط بذلك جائز عامل والسيد مصدّق في ما يذكره من ذلك ولا قضاء عليه في ما أبقَ إذا لم يشترط ذلك لأن الحرية تجب بانقضاء خدمتها ولم يخدمها. ابن العطار: لا يجوز للسيد أن يطأها لهذه العلة لأنه في المدّة التي يريد وطأها فيه لعل الحرية قد وجبت لها لأنه إن مات قبل شهر من ذلك تبين أنها حرّة من ذلك الوقت. ابن رشد في التعقيب: هذا التعليل عائد على المعتقة قبل السبب، وهذه العلة ليست لازمة ولا تصح لأنه إذا اعتل بها في هذه فينبغي أن يجيز وطء المعتقة إلى أجل ولكن العلة [155 ـ أ] الصحيحة في هذه أنه أجل آت على كل حال، فكأنه نكاح إلى أجل، فانظر ذلك.

قلت: ينبغي على إجازة ابن رشد بيعُها في مسائل الشرط المذكور فيه أن يجيز الوطء، والمسألة التي ذكر الآن هذه ومسألة العبد تجري على مسألة أنت حر وعليك مائة دينار، وخرج فيها الخلاف إذا كانت الخدمة بعد الحرية، وإن كان قضى بالأيام قبل الحرية فهي كقوله أنت حر على أنّ عليك مائة بالشرط، والله أعلم.

وسئل ابن رشد عمن كانت له جارية صفراء فأخذها بعض المرابطين عند دخولهم إشبيلية ثم أثبتتْ امرأة بعد زمان أنها خادمتها فأخذتها ثم خافت عليها فعقدت فيها تدبيراً ثم ذهبت إلى حله إذ أمِنت ما كانت متوقعة، فهل لها فسخ التدبير أم لا؟

فأجاب: ليس لها فسخه بحال إلاّ أن يشهد في الشراء أن تدبيرها لها تتوقعه من السبب بغير حق وأنها إن أمِنتْ فهي أمَتُها وتعلم البينة توقُّع ما ذكرت بغير حق.

قلت: ظاهر كلام ابن سهل أن الاسترعاءات في التبرعات لا تفتقر إلى معرفة السبب بخلاف عقود الإنشاءات كالبيع ونحوه.

قال فيه: من قال عقدتُ العتق لعبدي فإني إنما أعقدهُ خوفاً من أن أُكْرَه على بيعه أو لوجْهٍ يذكره وأنا غير ملتزم لعتقه. فعن ابن زرب: ينفعه ذلك ولا يلزمه العتق. وكذلك إن طلّقتُ امرأتي فلانة فإنما أفعله خوفاً أن يؤخذ عني من جهة السلطان بأشياء أطلب بها، وأنا غير ملتزم لطلاقها ثم طلقها بعد ذلك لم يلزمه الطلاق. وأصل هذا أن كل من استرعى في كل شيء يطوع به لا يُضم إليه كالعتق والطلاق وشبهه، يريد كالحبس، ينفعه الاسترعاء ولم يلزمه. ونحوه في وثائق ابن العطار، قال: ويصدّق المسترعي في ما ذكر من التوقع وإن لم يعرف شهود الاسترعاء ذلك. ولا يجوز الاسترعاء في البيوع لأنه حق للمبتاع وقد أخذ البائع فيه ثمناً إلاّ أن يعرف الشهود الإكراه أو التوقع.

وكذا إن استرعى في [155 ـ ب] العتق أنه إنما فعله مسترضياً ليخلفه عليه. وأصله ما في سماع ابن القاسم في من فر عبده إلى العدو وفداه سيده فقال: اخرج إلي فأنت حر. فإن كان قال ذلك لشهود قبل أن يقول لعبده نفعه ذلك. فإن قيل الاسترعاء في العبد نفع لأنه سبب ظاهر وهو فراره للعدو، وفي الحبس بخلافه لأن السبب فيه لا يعرف.

فالجواب: أن من المحال أن يلزم ما قد أشهد به على نفسه أنه لا يلزمه ممن فعله، وقد أجمع عليه الشيوخ، انتهى.

ابن الحاج: من سافر عن ثلاث جوارٍ مدة ستة أعوام أو نحوها فرفعْنَ أمرَهن إلى القاضي أنهن أمهات أولاد وأن بهن حاجة إلى الإنفاق وما يحتاج إليه النساء من أمر الرجال، وثبت عند القاضي، فأعتق الاثنتين المدعيتين الولادة من أزواجهن. ثم قدم السيد وطلب استرقاقهن وأنهن لم يلدن منه قط، وقد ترك لهن ما يقوم بهن ويرسل إليهن في كل وقت مع أناس شتى، هل له مدفع للشهود وردّ حكم القاضي أم لا؟

جوابها: إذا عجز الرجل عن نفقة أم الولد فالاستحسان أن حكمهن من حكم الحرائر في التلوم الشهر ونحوه. فإن لم يجد شيئاً أَعتِقْهَن عليه لأنه إن تُركن بلا إنفاق مِتْنَ جوعاً، وحكاه ابن حسان عن أشهب.

ونزلت واختلف فيها شيوخنا المتأخرون، فقال بعضهم بهذه الرواية، وقال أكثرهم: لا يعتقن بعجزه عن نفقتهن بخلاف الحرة، ويَصِرْنَ من فقراء المسلمين كعجزه عن نفقة ولده، فالواجب على القاضي في المسألة المذكورة أن يعرّف المحكوم عليه بالبينة التي شهدت بشأنهن ويعذر إليه في ما شهدت به عليه من سائر فصول المسألة ويمكنه من الطلب منافعه واستيفاء حججه، فإن أتى بشيء نظر له وإلاّ مضى عليه[1] الحكم السابق وهي سبيل الحكم على الغائب من إرجاء الحجة.

قلت: قوله وما يحتاج إليه النساء من أمر الرجال إن أراد المتعة فقد تقدم للمازري أنها لا تطلق بهذا إذا كان يُجري النفقة وأن غاب على قاض حكَمَ بذلك.

وفيه: من زوَّج ابنته من عبده فولدتْ منه أولاداً ثم ماتوا، ترث أمهم نصيبها منهم وما بقي لبيت المال ولا يجر العبد الولاء، وليس لجدهم [156 ـ أ] شيء لأن الولاء إنما يثبت مع العتق للأب ويموت ثم يموتون بعده فلجدهم حينئذٍ ما لهم لجرّ أمّهم الولاء لجدهم بعتقه إياه.

قلت: تقدم أنه يكره أن يتزوج العبد ابنة سيده، واختلف في التعليل وليس هذا موضع ذكره. وهذا أحد المواضع التي تجرّ الأم ولاء الأولاد لمواليها إن كانت مولاة أو يكون أبوه حربياً أو ملاعناً أو ولد زنا، فالأم تجرّ ولاءه في هذه المواضع الأربعة، قاله الحوفي.

وفيه أيضاً: إذا مات سيد الأمة وهي حامل منه فمتى نحل لها الحرية قبل ظهور الحمل، قيل لا تزال أمة حتى تضع، وقيل أمرها موقوف. فإن وضعت حكم لها مدة الحمل بالحرية.

وفيه: ما عُرِف من الإماء بولادة من السيد فهي أم ولد إن وضعته وما دبّر قبل استغراق ذمته من الدين فلا سبيل لرده في حياته، وما دبر بعد استغراق ذمته

(1) جملة سقطت من أ.

فالدين يرده. ومن ادعى من الإماء سقطاً وفات محل نظر النساء فلا يصدقن في دعواهن إلاّ من أثبت منهن تصديق السيد لها قبل تعلُّق الدين وعقد الإيلاء والتدبير شبهة العتق. والعتق له حرمة وولاء والولاء نسب ثابت، وقال ﷺ «من اتقى الشبهات استبرأ لدينه» وأمير المسلمين يعرف هذا من حيث ورعه، والله يحمله على الصواب.

وسئل ابن رشد عن معنى قو له ﷺ في حديث بَرِيرَة لعائشة (واشترطي الولاء فإن الولاء لمن أعتق) فكيف يصح أمره ﷺ بشرط هو باطل في الحديث نفسه بقوله «الولاء لمن أعتق» وخطب بإبطاله، الحديث بطوله؟ وهل يصح أخذ من أخذ منه أن من أراد شراء سلعة أو تزويج امرأة فشرطوا شروطاً في اعتقادهم لازمة وعلم بطلانها أنه لا يجوز ولا يفي بها وهم لو علموا عدم إمضائها لما عقدوا ذلك؟

فأجاب: لم يتفق الرواة على هذه اللفظة وانفرد بها هشام، وانفرد بروايتها عنه مالك وجرير بن عبد الحميد، وذكره مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة [156 ـ ب] بإسقاط هذه اللفظة فقال في هذه (اشتريها وأعتقيها فإنما الولاء لمن أعتق) فإن صحت اللفظة فليس المراد بها الوجوب أو الندب أو الإباحة ولكن صيغة الأمر مراد بها النهي، مثل قوله تعالى ﴿فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦ﴾[1] وقوله سبحانه وتعالى لإبليس ﴿وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ﴾[2] وقال ﷺ «من باع الخمر فليُشقِّص الخنازير» وقوله «فليتبوأ معقده من النار» وغير ذلك. ومعنى الحديث: خذيها واشترطي لهم الولاء إن كنت تستحلين ذلك، فإنما أعلمتك أن الولاء لمن أعتق. وروي في رواية ربيعة عن القاسم ما يدل على الوعيد من قوله لها لما شرطوا الولاء (لو شئت شرطته فإنما الولاء لمن أعتق) ثم قام قبل الظهر أو بعده خطيباً فقال (ما بال رجالٍ) إلى آخره، فكان على الوعيد. وتأول بعضهم قوله (واشترطي لهم) أي عليهم، لأنها قد تأتي كذلك.

---

(1) سورة الزمر، الآية: 15.

(2) سورة الإسراء، الآية: 64.

قال تعالى ﴿وَلَهُمُ ٱللَّعۡنَةُ﴾[1] أي عليهم. وقوله تعالى ﴿وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾[2] أي عليها. وقوله سبحانه ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾[3] أي لهم، ومثل هذا كثير. وفي هذا التأويل نظر، لأن في أمره ﷺ لعائشة باشتراط الولاء دليل على أنها لو لم تشترط لم يكن لها بكل حال.

قلت: إنما أمرَها بشرطه لأنهم أرادوا أن يكون لهم فنفاه باشتراطها، أي على ما تقتضيه الشريعة فاذكره.

قال: ومنهم مَن تأوّل أنهم علموا أن الولاء لا يصحّ لهم فلم يكن الشرط غروراً بهم وهذا فاسد، إذ لا يصلح أن يأمر ﷺ بفعل ما لا يصحّ، وليس في الأحاديث على أنهم علموا قبل هذا.

وأما مسألة من أخذ منه جواز السلعة إلى آخر المسألة فهو أخذ مرغوب عنه لا يصح قوله ولا اعتقاده، وهو من باب الخديعة والغش والخلابة المحرمة بالشرع، فقال «من غشنا فليس منا» وقال «لا خلابة» وقال «لا يحل مال امرىء مسلم إلاّ عن طيب نفس منه» وقال «المؤمن آخو المؤمن» الحديث.

وفيه [157 ـ أ] ويصح له إن غاب أو شهد فواجب عليه أن يعمل بأن الشرط لا يجوز ولا يغشه بتركه ليصحّ له البيع.

قلت: ظاهر التغابن في البياعات ومسألة الحجر فإذا هي جوهرةُ يقتضي جواز هذا، وإنما يجري هذا على مذهب أهل العراق من أيمتنا ومن أيمة الحنفية القائلين بعموم قوله ﷺ «الدين النصيحة» وفيه «ولأيمّة المسلمين وعامتهم» وجعله جل أهل المذهب أنه عام مخصوص لجواز المكايسة في البيع والمسامحة فيها، والله أعلم.

وسئل: عما وقع في سماع أصبغ من ابن وهب في كتاب العتق عن أختين اشترتا أباهما فعُتق عليهما، وأمهما حرة. فماتت إحداهما فورثها أبوها ثم توفي

---

(1) سورة غافر، الآية: 52.

(2) سورة الإسراء، الآية: 7.

(3) سورة الأنعام، الآية: 107.

الأب فلها سبعة أثمان متروكة النصف بالنسب ونصف النصف بالولاء ونصف الربع الباقي يجر إليها بالولاء على كل واحدة منهما للأخرى، فاشرح لنا هذه المسألة وبيانها[1].

فأجاب بقوله: الأصل في هذه قوله ﷺ «إنما الولاء لمن أعتق» فنفى به أن يكون أحد من المعتق بولاء ما أعتق، ولم ينف على أنه لا ولاء إلاّ لمن أعتق فالولاء لا يجب للمعتق أو من ينجر إليه بسببه أو عمن أعتقه، على ما أحكمتْه السنة من ذلك. فالموالي ثلاثة: مولى من أعتقه أو أعتق أباه أو أمه فينجرّ عن المعتق إلى ولده وعصبته الأقرب فالأقرب لقوله ﷺ «المكفر والعبد المعتق يجر ولاء ولد غير المعتقين وولاء مواليهم إلى مواليه». وكذا الأمة المعتقة إذا كان من زنَى أو لِعان أو من عبد أو كافر فلما أعتقت البنتان في هذه المسألة أباهما وهما حُرّتان فتوفي الأب بعد إحداهما فتأخذ منه النصف بالنسب ونصف النصف بالولاء لكونه عتق عليها نصفه، ونصف الربع الباقي بجرّ الولاء إلى النصف الباقي الذي أعتق على أختها الميتة، لأن الباقية لما عتق عليها نصف أبيها جرّ إليها نصف ولاء ابنته الميتة، كما تقدم أن المعتق يجرّ [157 ـ ب] ولاء ولده. بدليل لو ماتت بد موت الأب لورثت الباقية منهما النصف بالنسب ونصف النصف بجرّ الولاء لأنها ابنة مولى لها نصف ولائه. وإذا جرّ إليها نصف ولاء أختها جرّ إليها أيضاً نصف ولاء من أعتقت كما مرّ، وهي أعتقت نصف ولائه، وإذا جرّ إليها نصف ولاء أختها جرّ إليها أيضاً نصف ولاء ما أعتقت كما مرّ، وهي أعتقت نصف أبيها الثاني فلها نصف ولاء هذا النصف وهو الرابع فلها ثلاثة أرباع ولائها، النصف بعتقها له والربع بجرّ الولاء.

ويوضّحه أيضاً أن الميتة لو أعتقت أجنبياً لكان للباقية نصف ولائه لأنه مولى ابنة رجل عتق عليها نصفه، فكذا يكون لها نصف ولاء النصف الثاني لأن المرأة ترث من أعتق ولاء من أعتقت.

وعن ابن القاسم: لو مات الأب قبلهما ورثتاه. ثم إن ماتت إحداهما فإن

---

(1) وردت الجملة مضطربة في ج.

أختها تأخذ النصف بالنسب ونصف النصف بشركة الولاء، ونصف الربع بجرّ الولاء، وهو غلط. والصحيح أن لها النصف بالنسب والربع بجرّ الولاء فقط. كما وقع لابن الماجشون ولو اشترت البنتان أباهما فعتق ثم اشترت هي أحد ابنتيه أخاهما لأبيهما فعتق ثم مات الأب بعد موت ابنه وأخته التي اشترته، لكان لأختها المشترية له مع أبيها سبعة أثمان ونصف الثمن، نصف بالنسب ونصف النصف الباقي بولاء العتاقة، لأنه عتق عليها نصفه ونصف الربع وهو الثمن. لأن نصفه عتق على أبيه، لها نصف ولائه، لأن أباها عتق عليه وعلى أختها الميتة. فهو مولى لهما فلها من ولاية النصف الربع، لأن المرأة ترث ولاء من أعتق معتقها وتأخذ نصف الثمن الباقي لأن الثمن الواجب للأخت الميتة من ولائه لها نصفه، لأنها ابنة لمولى لها من ولاية النصف فهو معتق معتق ولد من أعتقت.

وسئل ابن أبي زيد عن رجل له عبدان. فقال: نصفكما حرّ. قال: قد اختلف في ذلك، فقيل يسهم بينهما فيعتق أحدهما إلى مبلغ نصف قيمتهما. فإن خرج بعض عبد استتم، وإن خرج عبد وبعض عبد [158 ـ أ] عتقا جميعاً. ولو قال أنصافكما لعتقا عليه جميعاً. وقيل: كله سواء ويعتقان جميعاً. وعن سحنون في قوله نصفكما حرّ، أنه يخيّر في عتق أحدهما إذا حلف إنه لم ينو واحداً منهما بعينه.

فأجاب: الأول مذهب المدونة، فقال: إذا قال ثلث رقيقي أحرار ونصفهم أو ثلثاهم عتق منهم ما سمى بالقرعة. قال: ومن قال عند موته أثلاث رقيقي أو أنصافهم أحرار أو ثلث كل رأس أو نصف كل رأس عتق من كل واحد منهم ما ذكر إن حمل ذلك ثلثه ولا يبدأ بعضهم على بعض أو ما حمل ثلثه مما سمّى بالحصاص. وفي الرواية: إن قال ذلك في صحته استكمل عليه كل عبد منهم. وفي المسألتين خلاف حكاه اللخمي وغيره، انظر تبصرته.

ابن سهل: في امرأة مرّ بها فارسان مع رجل، فسألها الرجل عن أمرها فذكرت أنها سُبيتْ بحصنٍ وسيرَ بها إلى إشبيلية فأضرّ بها من كانت عنده فخرجتْ مقبلة إلى قرطبة فقبض عليها هذان الفارسان وهما يريدان بها

بطليوس. فلما سمعا كلامها هربا وتركاها عند الرجل، فوقفها القاضي أربعة أشهر أو نحوها فلم يأت لها طالب فأفتى جماعة أن تطلق وتذهب حيث شاءت وتقيم حيث أحبَّتْ إذا لم يأت لها طالب ولا مدّع. وفي أقلّ من هذا التوقف كان يجب إطلاقها وتسريحها.

ابن الحاج: عن ابن لبابة: كان يفتي بجواز بيع المدبر عند تخلفه وإحداثه الأمور القبيحة. ذكره أبو عمر عنه، محتجاً ببيع عائشة ـ رضي الله عنها ـ المدبرة التي سحرتها.

قلت: في المدونة وغيرها: لا يجوز بيع المدبر، وفي الموازية: ولا هبته ولا الصدقة.

ابن يونس في رواية محمد: إذا فسدت المدبرة بالزنا وكثرة الإباق فلا تباع وإن رضيت وإن كان يبدل غيرها، وتؤدّب على ذنوبها، خلاف ما تقدم لابن لبابة. وتأوّل ابن رشد فعل عائشة بأنها رأت بطلان تدبيرها بكونها أرادت قتل نفسها بالسحر وذلك [158 ـ ب] بَيِّنٌ من قولها أرادتْ تعجيل العتق فحرمتُها منه كحرمة القاتل الميراث.

وسئل أبو عمران: كيف لم تقتل عائشة المدبرة التي سحرتها والساحر يقتل؟ فقال: لعلها شكَّت هل هو سحر أم لا؟ فتورعتْ عن قتلها، أليس أنها أقرتْ بالسحر؟ فقال: لعلها أعطتْ لمن سحر لا أنها سحرت بيدها.

قلت: مثله حكى ابن الحاج عن عبد الوهاب: من دفع شيئاً لمن عمل به سحراً فلا يقتل لأنه ليس بساحر، كما لو دفع دراهم ليقتل له إنساناً، فلا يقتل دافع المال بل القاتل. ولم يقع لمالك حدّ في السحر الذي يقتل به. وما علمتُ لأصحابنا فيه حداً وأما الشافعي فقد احتاط فيه وقال: لا يقتل حتى يقرّ أنه فعل من السحر فعلاً هو الكفر.

قلت: ورأيت لغيره أنه يفعل الفعل الذي يفرق به المرء وزوجه وهو المبغضة. فقال بعضهم: هو الذي يحبّ بفعله ويبغض يريد بفعل الأمرين لا التحبّب خاصة، إذ تقدم لابن أبي زيد أنه جائز فعله، وسيأتي إن شاء الله

تعالى مزيد بيان فيه في غير هذا الموضع.

ابن سهل: إذا ثبت في معتق إلى أجل أنه أبق وبقي حتى خرج من الأجل وبيع وتداولته الأملاك ولم يكن للذي هو بيده حجة في الإعذار أو في الشهود، فإنه ترد البياعات ويخرج ويتراجعون الأثمان فيها. وكذا ينقض بيع أم الولد والمكاتبة إذا بيعت واحدة منهما، ولا خلاف في هذا بين مالك وأصحابه. فإن أعتق أم الولد مشتريها رد عتقه وصرف ثمنه على مشتريها. ولو ماتت عند المشتري فحصتها من البائع، قاله في المدونة في أمهات الأولاد إنها حرة من رأس المال ولا يشبه التدبير لأنه من الثلث. وكذا المعتق إلى أجل من رأس المال. وفي كتاب المكاتب: إنه رجع إلى هذا بعد أن كان يقول يرد عتقه. ابن القاسم في المكاتب مثله إن فات بالعتق مضى بيعه. وعن أشهب وبعض الروايات: ينقض بيعه وعتقه ويرد إلى سيده الذي كاتبه لأنه عقد [159 ـ أ] قوى. وفي نوازل أصبغ من الزكاة: إن قول مالك اختلف فيه كاختلافه في المدبر.

وفي سماع أصبغ: من باع مدبراً ففاتَ استرجاعه وجهل ما صار إليه جعل كل ثمنه في مدبر ليس كفواته بالعتق والموت لكون له قيمة على الرجاء والخوف في الموت ويجعل الفضل في مدبر أو يعين به في عتق إن لم يبلغ تدبيراً، وليس عليه في فوته بالعتق قليل ولا كثير لأنه صار إلى خير مما كان فيه، وذلك في الذي عَمِي خبره احتياطاً، وأحب عندي. والقياس أنه إذا استبرأ امرأً أيس منه أنه كالموت ولا يكون الموت أحسن حالاً إنما هو بين أمرين عتق أو موت كامرأة المفقود. وتعقبه ابن رشد. والتفرقة بين العتق والموت نص المدونة.

التونسي: القياس أن يكون كل ثمنه لبائعه بعد موته كالعتق، والقياس أن يشتري بكل الثمن مدبراً مكان الأول فيكون له منه خدمته حياته كما له من الأول وهو قول ابن كنانة، وقال عيسى: هو له حلال يصنع به ما شاء. والذي اخترته أنا وبينت وجهه أنه يجب عليه أن.. [1] من الزائد على قيمته على الرجاء والخوف فيجعله في مدبر فيتحصل فيها أربعة أقوال: أحدها لا يجب عليه شيء

---

(1) بياض بمقدار كلمة في الأصول.

من ثمنه في الوجهين معاً، والثاني يجب ذلك عليه في جميع ثمنه في الوجهين معاً، والثالث يجب ذلك عليه في ما زاد على الرجاء والخوف في الوجهين، الرابع يقوم على أنه سارق أو أبق لأنه كذلك، وقال شريكه بل هو سالم من ذلك وعلى السلامة يقوم. فعلى مدعي السلامة اليمين لأنه مال يريد أن يأخذه بغير حق في ما يزعم المطلوب.

ابن سهل: وقعت هذه المسألة في سماع أشهب وابن نافع أنه يسأل الذي لم يعتق عما ذكره المعتق، فإن أقر له به فذلك، وإن أنكر لم أر عليه يميناً وقوم صحيحاً سليماً. وفي سماع أبي زيد مثله إلا أن يأتي المعتق ببينة. وفي أصل ابن زرب في سماع عيسى: رجع ابن القاسم وقال يحلف فإن أبى حلف المعتق وقوم العبد آنفاً. وأراه وقع في الرهون كذلك. [159 ـ ب] ومثله في الواضحة وأخذ به أصبغ.

وفي النوادر لأشهب: إذا أقام شاهداً حلف معه، فإن نكل حلف الآخر ما علمه سارقاً ولا آبقاً، وإن لم يكن عدلاً لم يحلف معه وحلف المتمسك على العلم. وعن محمد: لا يوجب على غير العدل يميناً. وفي المدارك: إن أبا العباس الأبياني لما ورد على ابن شعبان بمصر ألقى عليه ابن شعبان عشر مسائل، فأجاب عن تسع وأخطأ في العاشرة، وقيل أصاب، وهي المدبر يقرّ بجنايته في حياة سيده فلا شيء على المدبّر وإن اختدمه بقدر نصف الجناية ثم يموت سيده اتبعه المجني عليه بنصفها ولي هذا الحساب.

قلت: لأن الجناية إنما هي في خدمة العبد خاصة، فإذا لم تثبت إلاّ بقوله فلا يقبل على السيد ما دام لا حق فيها.

وفي مسائل ابن زرب: في امرأة عقدت عليها وثيقة فيها مملوكة لها أنها مولاتها فقامت المملوكة بهذه اللفظة تزعم أنها حرة وزعمت السيدة أنها لا تعرف الفرق بين المملوكة والمولاة. فأفتى أبو إبراهيم واللؤلئي أنها حرّة، وقاله ابن زرب. ويدل على ما ذهبوا إليه أن الولاء لا يقع إلاّ على حرّ على ما في سماع عيسى عن ابن القاسم.

عن مالك: في من قال في مرضه ثلثي لمواليّ وفيهم المدبر والمكاتب والمعتق إلى سنة. فقال: أمّا المدبرون فلا وصية لهم حتى يعتقوا في ثلث الميت فيدخلون مع مواليه الذين كانوا في حياته ويوقف نصيب المعتقين إلى أجل. والمكاتبون، فمن أدركه العتق أخذ ومن مات منهم قبل ذلك رجع إلى من بقي. وفي المجموعة لابن وهب: تدخل أمهات الأولاد في ما أوصى به للموالي وتصدق به عليهم. ولابن الماجشون: وللموصى بعتقهم بعد موته. وفي بعض الحواشي لابن الهندي: إن قوله مولى يوجب الحرية، وذكر أن بعض من أدرك من شيوخه قال: إن تسميته مولى غير جائز، وإن ذلك لا يوجب له حرية والأول أتمّ أنه يوجب حريته كقوله تعالى ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَالِيَ [160 ـ أ] مِن وَرَآءِى﴾(1). قال عمر: اكتب إلى العرب والموالي، يعني المحررين. ولا يقع الموالي أبداً إلاّ على الأحرار.

قلت: في ولائها عن ابن القاسم: من أقام بينة أن هذا الميت مولاه لا يعلمون له وارثاً غيره لم تتم هذه الشهادة حتى يقولوا أعتقه أو أعتق أباه، أو أشهدوا على إقرار الميت أنه مولاه، أو على شهادة بينة أن هذا مولاه. قال أشهب: إن قدر على البينة لم يُقْضَ بها حتى يكشفوا عن ذلك، وإن لم يقدر عليها حتى ماتوا قُضي له بالمال وبالولاء وهو وفاق على ما قيدناه عن بعض شيوخنا، وهو يقتضي الحرية، لكن قول ابن القاسم في طلب لفظة أعتقه تتميم هل هو مولى عتاقه أو مولى ولاء بالانجرار؟

وفيه عن أحكام ابن زياد: عن امرأة ألفِيَتْ بيد رجل ادّعت أنها حرة من موضع سمَّته وأن متغلباً أغار على ذلك الجانب فسباها. وذكر الذي أُلفِيتْ بيده أنه ابتاعها في ذلك الجانب الذي زعمت أنها من أهله.

فأفتى ابن وليد وابن عبد العزيز أن إثبات الرق على من ادعاه لتصديقه إياها على ذكر الناحية والذي فشا من فساد تلك الناحية. وقد قال سحنون بهذا إلاّ أن في ذلك اختلافاً، لأنها قد أقرتْ بالرق فعليها البينة. وعن ابن لبابة: بل

(1) سورة مريم، الآية: 5.

البينة على من ادّىع الحرية إذ هي في ملك الرجل معروفة بالرق له. وكان عبد الأعلى يفتي بما قال أصحابنا لفساد الزمان، ولست أراه. وعن ابن زرب: إذا كان العبد من بلد تباع الأحرار فيه وهو من فاش معلوم فعلى السيد الإثبات على صحة ابتياعه ممن كان ملكاً له. وبذلك أفتوا في فتنة ابن حفصون.

قلت: في عتقها الثاني: من حاز صغيراً حيازة الملك وعرفت حيازته له وخدمته إياه ثم ذكر فادعى الحرية فلا قول له، وكذلك إن ادعى الحرية في صغره وقد تقدم له فيه حق وخدمة فهو له عبد. وإن كان إنما هو يتعلق به ولم يعلم له فيه حوز فالصبي يصدق.

فأخذ شيخنا منه أن من زوّج بكراً تحت نظره ثم مات فبكت وزعمت [160 ـ ب] أنها يتيمة رباها وزوجها أنه لا يقبل قولها لأنه كان يحوزها بحوز الأبوّة. وأخذ منه أيضاً أن من ادعى أن فلانة زوجته فصدقته أو كذبته وهما غير طارئين، أنه لا يقبل قوله إلاّ أن يقيم بينة أنها تحت نظره، وأنه يحوزها بحوز الزوجية وحينئذٍ يثبت أنها زوجته. وهكذا حكى الموثقون أنه لا ينفع إقرارهما إذا كانا غير طارئين حتى يقيم البينة هكذا.

وذكر في أحكام ابن سهل مسألة جلب عليها مسألة المدونة وهي: تنازع يهودي وغلام أسلم وأخرج من عند اليهودي فادعى أنه خدمه وأنه حر ابن حر، وأنه لما أراد الخروج عنه أمسكه حتى صاح، وأخرجه القاضي من عنده. وقول اليهودي هو عبدي ابتعته من يهودي من أهل طليطلة منذ أربع سنين فيجب في ذلك أن يؤجل الغلام في ما ادعاه من بيّنة ما رُجيَ له شيء ويُسّتأني عليه، فإذا ظهر عجزه وطلب الغلام يمين اليهودي من أنه لم يكن عنده على معنى الخدمة والحرية، ولا كان إلاّ على معنى الملك له وجب ذلك، فإذا حلف أمر القاضي ببيع الغلام ودفع ثمنه لليهودي. قال به ابن لبابة وغيره.

ابن سهل: كان يجب على مسألة المدونة أن يكون جواب الشيوخ في مسألة اليهودي أن يقولوا: إن كانت خدمة الغلام له معلومة الأعوام التي ذكرها اليهودي صدق اليهودي، وأراهم إنما عدلوا في تصديقهم لليهودي على قول

الغلام: إنما خدمته على أني حر فأعملوا إقراره له بالخدمة ويلزمه كشفه عن هذه الخدمة التي أقرّ بها، ولعلها لم تكن إلاّ الأيام أو الأشهر، وهذا لا يجب أن يحكم عليه فيه بالرق بل يجب أن يحلف البينة مدعي ملكه.

وفي كتاب ابن سحنون وغيره: مَن آجر إنساناً من آخر ثم قال الأجير: أنا حر هو مصدق لأنه قد يكون عليه الخدمة فهو آجره، ألا ترى لو كان يخدمه فقال: أنا حر، صدق لأن الخدمة ليست إقراراً بالرق إلاّ أن تطول الخدمة حتى تخرج عن حد الإجارة، فهذا يبين معنى ما في المدونة [161 ـ أ] إنما ذلك في الخدمة الطويلة والمدة البعيدة مع أنه لا يكاد يخفي عن الجيران المراقبين ابتياع جارهم لمملوك أو أحق منه فإذا لم يعرف في الجيران ولا سمعه أهل موضعه فكذبه في دعواه ظاهر وكلامه باطل، ويكلف إثبات دعواه وإلاّ بطلت. وإنما أبطلوا إنكار الغلام لدعوى اليهودي وأعملوا دعوى اليهودي في ملكه له، فكان ينبغي أن يكون جوابهم أن لا تسمع دعوى الغلام حتى يأتي بشبهة أو لطخ في حريته، على رواية ابن القاسم في رسم المتاع والحيوان: في العبد يدعي الحرية ويذكر بينة غائبة والجارية تدعي ذلك. فقال: لا يقبل قول العبد إلاّ أن يأتي بالبينة وأمر يشبه فيه وجه الحق، فإن أتى به رأيت ذلك له. واستحب في الجارية أن يوقف صاحبها عنها، يريد وعن خدمة العبد. وإن كان مأموناً أمر بالكف عنها، وغير المأمون وجاءت بأمر قوي في الشهادة كالشاهد العدل وضعت على يد امرأة، وأجله فيها الشهرين والثلاثة.

وفي الواضحة عن أشهب: سأل ابن غانم مالكاً عن عبد ادعى حرية وأن له بيّنة بموضع كذا. فطلب منه السيد حميلاً وهو لا يجده. فقال: إن جاء بلطخ وشبهة فأمكنه من الخروج ببيّنة بغير حميل لسيده. فإن لم يأت بحميل سجن ووكل من يقوم بأمره، وكتب إلى الموضع الذي ذكر. وهو إذا أثبت السيد ملكه إياه وحوزه له وإن لم يثبت ذلك حيل بينه وبينه لإنكار العبد الرق. وعن أصبغ: إذا جاء الكتب في أمره بما يستوجب به الرفع رفعه مع سيده وإن بعد المكان، وكذا الجارية. وكل هذا خلاف ما أفتوا به في مسألة اليهودي. ومسألة ادعاء العبد الحرية مكررة في مواضع بمعان متقاربة.

ونزلت بابن عبد الرؤوف صاحب المظالم مسألة ادعت أمة أنها حرة الأصل وأنها من يابرة[1] ولها بها أهل. فوقفت أياماً ثم رجعت وقالت: كذبتُ وأنا مملوكة. فقالت طائفة: لا يسمع رجوعها وتبقى مملوكة، وهو رأيي وبه أفتيتُ، واختاره القاضي ابن بشير.

وفي أحكام ابن [161 ـ ب] زياد من هذا المغنى: أتت امرأة تزعم أنها حرة وادعى رقبتها رجل فوضعتُها على يد أمين حتى أنظر في أمرها. ثم أتاني رجل بعد أيام فذكر أنها مقرّة بالرق الذي أنكرتْه. فقالوا: إن كانت مجهولة الأصل فإقرارها بالرق لازم لها وجائز عليها وترد إليه بعد الإعذار. من سماع ابن القاسم عن مالك أنه يسمع نزوعها إلاّ أن يخاف أنها نزعت من شيء تخافه، فأرادت ذكره واستحيت منه وخافت أن تقول ليست كالتي اتفق الشيوخ عليها. قال لنا ابن عتاب: وقلت في جوابي: إن أمكنك الكشف عن أمرها وكتبتَ إلى جهتها التي سمتها كان حسناً وربما خفت عندك دعواها، ثم ذكر إثارة ابن حفصون.

ونزلت بقرطبة مسألة أيام ابن السقاء أن امرأة مملوكة قامت تدعي الحرية وأنها ابنة فلان من نسبته وشهد عنده شاهدان على عينها أنهما يعرفانها منذ سبعة أعوام تتصرف تصرف الحرائر. وزاد أحدهما: وأنها حرة وقال آخر: أعرف لفلان الذي ذكرت ابنة إلاّ أني لا أعرف هل هي هذه أم لا؟ وقبل شهادتهما وأعذر إلى مالكها فلم يكن عنده مدفع وحكم بحريتها وإطلاقها. وذكر في كتْبه حكمه أن أهل العلم أفتوه بالحكم لها بذلك. وخاطب للمحكوم عليه قاضي طليطلة ابن الحشاء ليُعْدِيه على بائعها منه، وذكر المحكوم علينه بطليطلة أن بائعها منه ببطليوس ويخاطب له بذلك قاضي بطليوس مروان بن محمد، فوصل إليه الخطاب وقد هلك ابن السقاء، فامتنع القاضي من إعدائه وقال: أحكام ابن السقاء غير نافذة عندي، فكتب إلى قرطبة.

فأجاب ابن عتاب: الشهادة عاملة وحرية المرأة ماضية، والحكم بذلك نافذ لا يردّ.

---

(1) من مدن الأندلس.

وأجابْ ابن القطان: أحكام ابن السقاء في هذا وغيره مردودة ويجب نقضها لأنه من أهل الجور والاعتداء، فالشهادة ناقصة إذ لم يشهدوا بأنها حرة.

وأجاب ابن مالك: الشهادة بأنها تتصرف تصرف الأحرار ناقصة غير [162 ـ أ] عاملة، وقد يتصرف الابن تصرف الأحرار. قال: ولو قالا إنها حرة فهي شهادة كاملة، وكذا لوْ قالا حرة معتقة أيضاً إذا لم يسميا المعتق، وإن سمياه وجب الإعذار إليه أو إلى ورثته. ثم قال: شاهدت ابن ذكوان يشاور في عقد حُبس كان أبو عمر الشاطبي كتبه وفيه: يعرفون الدار التي بموضع كذا حبساً من تحبيس فلان، وأنها تحترم بحرمة الأحباس وتحاز بما تحاز به الأحباس. فقال ابن عتاب لابن ذكوان: ليس هذا العقد بشيء ولا يحكم به حاكم إلاّ بعد ثبوت ملك المحبس وموته ووراثته والإعذار في ذلك. وكان أبو عمر بالحضرة فقال لابن عتاب: كيف لا يكون العقد شيئاً وقد شهد شهود أنها تحترم بحرمة الأحباس؟ فقال: اسكت إنما عليك أن تسمع ولا تعترض.

قلت: فهل الشهادة بأنهم يعرفونها حرة كاملة دون أن يقولوا ابنة حرة ولا بنت حرين؟ فقال: نعم، وكتب لابن عتاب في عقد استرعاء شهد من يتسمى في هذا الكتب أنهم يعرفون فلاناً ابن فلان بعينه واسمه حراً ابن حرين لم يكن لأحد عليه من الناس ملك ولا شبهة رق في علمهم إلى حين شهادتهم.

فأجاب: العقد عامل، ولو كتب العاقد «حرّ ابن حرة» لأجزأ. وقوله ابن حرين إنما هو تعريف أنه ابن حر لا ابن عبد من حرة. وقول العاقد لم يجر عليه لأحد من الناس ملك ولا شبهة رق إلى آخره، حسن. وقوله في علمهم يرجع إلى قوله لم يجبر عليه، لأنه مقدم القطع على المعرفة بالحرية في صدر العقد وهذا لا يكون إلاّ على القطع والبت، ولو كان على العلم لم تكن شهادة.

وسئل ابن أبي الدنيا عمن طلب بكالىء ابنته فادعى الزوج بمحضر شهود أنه لا مال له إلاّ ما على ملكه من الربع ونصف رمكة وأقام على ذلك بينة، فقال صهره: لك وصيف وخادم. فقال الزوج: الوصيف حر والخادم حرة. فقام

الصهر محتسباً عليه في الحرية لهما. فقال: أردت بالحرية أنها ولدت مني والوصيف كنت دبّرتُه [162 ـ ب] فأطلقت عليهما لفظ الحرية، وأقام شهادة بالتدبير واسترعى شهادة بالولادة منه، ولم يثبت الاسترعاء إلى الآن وسئلت الأمة فذكرت أنها أم ولد منه. وما ورد في حديث مارية: اعتقها ولدها هل هو صحيح أم لا؟ وكيف لو ثبت الاسترعاء بأنها أم ولد هل هو نافع أم لا؟ وكان هذا الاعتذار في مجلس القاضي.

وفي النوادر: من خطب من رجل ابنته أو سام سلعة أو سئل بيع عبد فقال: هو حر، ثم قال: أردتُ اعتذاراً، ابن القاسم قال: يقبل قوله وفي العتق إشكال إلاّ أن يتبين أن من ساومه ممن يخاف منه أو ممن يحتجز عنه بأمر بيّنٍ. وقال ابن حبيب في العتق: لا يقبل منه. فهل هذه من هذا الباب أو بينهما فرق؟ وإن قبلتم قوله، فهل يستظهر بيمينه أو لا؟ وكيف إن نكل عنها؟

فأجاب: يقبل قوله إن أراد التدبير لأن المدبر لا يباع عند من قلد مالكاً، وكثير من العوام والخواص يقول أعتقت عبدي ثم يقول إذا سئل: إنه دبره أو أعتقه بعد موته. ولفظ التدبير: أعتقت فلاناً عن رضًى مني. وإذا ثبتت ولادة الأمة منه فيقبل منه. والحديث ذكره المازري وغيره. إلاّ أن الإيلاء يمنع بيع الأمة. وأما الاسترعاء فلا يقبل فيه إلاّ الشاهد العدل المبرز، وصفته أن يكون متيقّظاً ضابطاً غير مغفل عارفاً بطرق الشهادة ومحلها وأدائها ومعاني الألفاظ وما تدل عليه نصاً وظاهراً ومفهوماً، وهذا بحسب ما يدل ليه عقد الاسترعاء من فصوله، ومن طول الأمد وقربه لما يعرض في طول الأمد من النسيان لا سيما إذا كان العقد يتضمن فصولاً فلا يقبل في ذلك كل شاهد.

قلت: ذكر ابن سهل أنه إذا تأخر الاسترعاء هكذا فلا يؤديها الشاهد إلاّ من حفظه، ذكره عن بعض المفتين ولم يبيّنه غيره في جوابه على هذا فيحتمل الخلاف والوفاق. وأما قوله إذا ظهر لجوابه «هو حرّ» وجه فدليله ما في عتقها: من قال لعبده يدك حرة أو رجلك حرة عتق عليه جميعه، وكذا إن شهدت عليه بذلك بينة وهو يجحد. وإن قال له أنت حر اليوم عتق للأبد. وإن قال له أنت

حر اليوم [163 ـ أ] من هذا العمل، وقال إنما أردت عتقه من العمل خاصة دون الأبد صدق في ذلك مع يمينه. ومَنْ عجب من عمل عبده أو شيء رآه منه فقال له: ما أنت إلاّ حر أو قال له تعال يا حر ولم يرد بشيء من هذه الحرية، وقال إنما أردت أنك تطيعني فأنت في معصيتك إياي كالحر فلا شيء عليه في الفتيا ولا في القضاء. وقال مالك في عبد طبخ لسيده فأعجبه طبخه فقال: إنه حر وقامت عليه بذلك بينة لا شيء عليه لأن معناه حر الفعل. ولو مرّ على عاشر فقال: هو حر ولم يرد بذلك الحرية فلا عتق عليه في ما بينه وبين الله، ولو قامت عليه بينة لم يعتق إذا علم أن السيد رفع بذلك عن نفسه ظلماً. ولو قال لعبده أنت حر ولزوجته أنت طالق وقال نويت الكذب فلا يقبل قوله ولا ينوّى، وإنما النية في ما له وجه.

ويقوم من مسألة العاشر خلاف. قول ابن العطار وغيره: إنه لا يفتقر في الاسترعاء في الأحباس إلى معرفة السبب وهو كالعتق. وأقاموا من قوله: إذا علم أن السيد دفع ظلماً، أن الاسترعاء في العتق لا يفيد حتى يعرف سببه، من ظلم أو غيره. ومثله الطلاق والحبس. وظاهر كلام الموثقين خلافه، بخلاف عقود الإنشاءات كالبيع والهبة فلا يفيد الاسترعاء حتى يعرف السبب.

وسئل المازري: عمن قدم بخادم للبيع وذكر أنه اشتراها من ناحية الجبال فادعت الخادم حريتها وحرية أبويها ويعرف منزلها في جبل نفوسة، وذكرت أن هناك جماعة يعرفونها وأتت برجل حاج من عمل نفوسة وصل في المركب فذكر أنه يعرفها حرة وأبويْها كذلك وذكر أنه يأتي بجماعة، فلم يأت بشيء ولها أيام. وأراد سيدها السفر بها وأن الإقامة تضرّ به.

فأجاب: إذا عقلت قدر الاجتهاد وتخوف سيدها الضرر من طول الوقف وظهر أن الشاهد لا يقدر على تزكيته ولا وُجِد شاهد غيره فلا يمنع صاحبها من السفر بها، لكن إن باعها هنا اشترط ما [163 ـ ب] شهد به فيها. وإن كان الكشف عنها يتأتى في الزمن القريب في جبل نفوسة أخرت إلى ذلك. وإذا وجب تمكين صاحبها منها استحلف على أنه لا يعلم حريتها إن أدى الاجتهاد

لتحليفه. وفي أسفل هذا بخط القاضي: يحلف الذي بيده الخادم السمراء المولودة في جامع قصر قصبة الرباط قائماً مستقبلاً القبلة بحضرة المصحف: بالله الذي لا إله إلا هو ما يعلم أن الخادم المذكورة التي في يديه حرة ولا ابنة حرة ولا يعلم في ملكها شبهة وصارت في ملكه بوجه صحيح. فمن حضر يمينه على الصفة المذكورة والهيئة الموصوفة في شهر كذا من سنة كذا. شهد ابن حدير.

وفيه: من تقايلتْ مع رجل في جارية كانت باعتها منه وأوقفا الجارية وما كانت البائعة قبضته من ثمنها عند من وثقا به فأثبتت الجارية خلال التوقيف، وكانت الجارية من زمن التوقيف حاملاً. وذكر المشتري أن الحمل منه وزعم أن البائعة غيّبتها، وكل واحد منهما يطلب قبض المال.

فقال جميعهم إلا ابن حارث: إن الجارية أم ولد للمستحق المبتاع لا تباع عليه ولا تجوز الإقالة فيها، ويوفي ما بقي عنده من الثمن. وإن أعدم أنظرته إلى أن يفيد مالاً ويرد المال المعتقل إلى البائعة بعد يمينها إنها ما غيبت هذه الجارية ولا تعرف حيث هي، والنفقة واجبة على المستلحق لولده منها. وأمّا ابن حارث فقال: الإقالة بينهما غير منعقدة فاسدة للخطر الذي فيها، وهي بيع من البيوع فينبغي أن يرد المال على البائعة، فأما الولد الذي هي به حامل فإنما حكمه مبني على تاريخ الوثيقة المنعقدة بينهما، فإن وضعت لأقل من ستة أشهر فلا شيء له في الولد، وإن وضعت لأكثر فالولد ولده. وقول من يقول إن الوثيقة إنما هي منعقدة على إقرار البائعين فقط وليس على حضور البينة للصبغة فهو كذلك. وكل وثيقة شراء فإنما انعقادها على إقرار المتبائعين، وإنه لعظيم أن يلحق نسب ولد لم يظهر لأبيه ملك لأمة لا ببينة [164 ـ أ] ولا بإقرار المتبائعين، ولا بما ظهر في الجيران من حوزها بالملك قبل ذلك.

وفيه: في رجل باع لامرأة مملوكاً وباعته المرأة لحجّام وباعه الحجّام من فتى. فذكر العبد للفتى أنه اجتمع له مال من سيده الأول وقصد به المرأة المشترية، فقلت لها تبْتاعيني وتعتقيني فابتاعته ولم تنفذ له العتق. وثبت عندي

أن البائع الأول وهب المملوك المال الذي زعم أنه اكتسبه عنده على أن يعتق نفسه منه. فأنكرت المرأة وادّعت أنه سرق لها أشياء نصّتْها وقصد بها الفتى وأرادت تحليفه وذهب المملوك إلى تحليفها، وقال سيد الفتى: إنه ليس من أهل التُّهم حتى يُرمى بهذا.

فقال ابن بقي بن مخلد: إن كانت المرأة من أهل التهم فاليمين واجبة عليها وإن كانت من أهل الخير وحسن المذهب ولا تُستراب فلا يمين عليها. وكذا الفتى على نحو ما مر في المرأة. وقال ابن حارث: طلب هذا المال إنما هو للبائع الأول لحديث (من باع عبداً وله مال) إلى آخر. فإذا قال البائع الأول: تركتُ هذا المال بيده ليعتق فيه، فله الطلب من جهة أخرى، وهو أنه تركه ليعتق فيه، فإذا لم يعتق فيرجع إليّ. فإن لم يطلبه فللعبد الآن، ومن قام عنه صحّ من دعواهم طلب الحرية بسبب المال الذي تركه البائع الأول بسبب العتق، فلا ينبغي في هذا يمين. ولو كان في ملك المرأة إلاّ بشاهد عدل، فإذا خرج من ملكها سقطت اليمين. ولو كان الفتى صدّق العبد في ما قال لعتق عليه ووجبت له اليمين في الثمن على المرأة إن كانت رشيدة أو من تولى قبض المال، ولو لم يعرف الفتى ذلك فلا يلزم الفتى عتق ولا يمين تهمة حتى يستحق عنده الحرية إن تبينت. وأما اليمين التي يطلب بها الفتى فلا تلزمه إلاّ أن يكون من أهل التهم. وقال ابن مسور: لا يمين على المرأة البائعة للمملوك [164 ـ ب] إلاّ بشاهد عدل، بمنزلة من يدعي أن مولاه أعتقه. ولو ثبتت دعواه لأحرز الحرية ولا سبيل إلى تحليفها. ولو كان في ملكها وادعى هذه الدعوى بشاهد عدل ممن لا يظن به ما ذكرت المرأة فلا يمين عليه.

وفيه: في امرأة قامت على سيدها وزعمت أنها أسقطت منه، وأنه أراد بيعها فقال: لم تسقط مني ولا أعلم إن كانت أسقطت من غيري، وزعم أنه يطأ لكنه كان يتحفّظ ويُنزل خارجاً عنها ولا ينزل فيها. وشهدت قابلتان أن الجارية أسقطت عند مولاها، وشهدت الثالثة بأنها رأت السقط ولم تحضر إسقاطه، فقبلتُ شهادتهن لمعرفتي بهن وأعذرت إليه. فقال: إنه لا يعرفهن. فقال ابن خزيمة وأصحابه: إذا ثبت عندك قول المولى إنه لم يطأها حتى ظهر السقط الذي

شهد عندك فيه، وأعذرت إليه في شهادة النسوة، وقال إنه لا يعرفهن فسجّلْ للجارية بأنها أم ولد. وأصل هذه المسألة قول عمر رضي الله عنه: ما بال رجال يطؤون ولائدَهم ثم يعزلون لتأتيني وليدة تعرف سيّدها أنه ألمّ بها إلاّ ألحقتُ به ولدها فاعزلوا بعد أو اتركوا فالعزل وغير العزل سواء إذا أقر بالوطء، إلاّ أن يدعي بعده استبراء. وكذا في العتبية، وهو تفسير لقوله في المدونة.

قلت: قال في استبرائها: إذا قال لبائع كنت أفخِّذ ولا أنزل فولدُها ليس مني، لم يلزمه. وإن قال: كنت أطؤُ في الفرج وأعزل فأتت بولد لما يجيء به النساء من يوم وطئها لزمه الولد. فانظر التنبيهات في تأويلها وإنها على ثلاثة أقسام.

وسئل ابن رشد: عما وقع في نوازل سحنون: عمن توفي عن ابن خنثى وابن ابن كذلك وأنه للابن ثلاثة أرباع المال ولابن الابن خمسة أسهم من أربعة وعشرين سهماً ويبقى للعصبة سهم منها.

فسئل عن تفسيرها فأجاب بقوله: بنى سحنون جوابه على قول ابن القاسم في التداعي فأخطأ في بيانه. وتفسيره أولى أن الابن يدعي الجميع ويدعي الذكورية وابن الابن يدعى نصفه لكونه ذكراً [165 ـ أ] والولد أنثى. فأقر ابن الابن بالنصف للابن فيأخذه منه والباقي بينهما نصفين لأن كلاّ منهما يدعيه فللابن ثلاثة أرباعه ثم يقول العصبة لابن الابن إنما لك في الربع الباقي السدس، لأنكما أنثيان. فيقول هو: لي كله لأني ذكر فيحصل التداعي في نصف السدس فيقسم بينهما، فيصير للعصبة ربع سدس وهو سهم من أربعة وعشرين. ووجه الخطإ فيها أن العصبة لم تقر بالسدس من الربع الباقي بيده بل بسدس تكملة الثلثين على أنهما أنثيان والسدس المقر له به أخذ منه الابن نصفه لدعواه الذكورية. والجاري على قول ابن القاسم أن الابن يقول: لي النصف على كل حال لإقرار العصبة وابن الابن به فيأخذ ستة من اثني عشر. ثم يقول ابن الابن للعصبة أنتم مقرون لي بالسدس من النصف الباقي تكملة الثلثين بدعواكم أني أنثى فيأخذ سهمين من الستة الباقية. ثم يخاطب الابن ابن الابن في ما بيده

فيقول هو لي لأني ذكر، ويقول الآخر هو لي لأنك أنثى، فيأخذ نصفه وهو سهم ويبقى بيده سهم. ثم يخاطب العصبة فيقول لهم: الأربعة الأسهم الباقية لي لأني ذكر، فيقول العصبة: هي لنا لأنكما أنثيان فيقسم بينهما فتكمل له ثلاثة أرباع وهي تسعة أسهم. ثم يرجع ابن الابن على العصبة فيقول: السهمان لي لأني ذكر، ويقولون: بل هو أنثى وهما لنا فيقسم بينهما نصفين فيحصل له سهمان وللعصبة سهم، وللابن تسعة أسهم.

وترتيبها على عمل الفرائض أن يقال: من أربعة فرائض على أنهما ذكران، وعلى أنهما أنثيان أو الابن ذكر وولد الابن أنثى أو العكس، ثم تصير إلى عدد واحد بالموافقة والمباينة والمداخلة والمماثلة، ثم يضرب الصائر في أربعة أحوال وتقسم على الأربع دعاوى ويجمع لكل واحد ما يصير له منها ويأخذ ربعه. وعملها على قول ابن القاسم في الدعاوى، وعلى قول مالك فيه إنه على حساب عول الفرائض فيقسم أحد عشر، لأن الابن يدعي الكل وستة وابن الابن يدعي النصف ثلاثة والعصبة تدعي [165 ـ ب] الثلث اثنان. وعليه قال ابن حبيب في ابن خنثى وآخر ذكر فيقسم المال بينهما أسباعاً فلا تصح المسألة إلاّ على هذين القولين وما سواهما خطأ.

قلت: كذا نقل هذه المسألة عنه شيخنا الإمام في مختصره وصوبه. ومذهب الفرائض هو ما ذهب إليه سحنون في ما نقله ابنه عنه، ورد إليه ابن رشد قول ابن القاسم في باب الدعاوى. والخنثى: من له مثل ما للذكر والأنثى من فرج وذكر. قال ابن القاسم وما اجترأنا على سؤال عنه. وذكر ابن خروف عن مالك أنه ذكر زاده الله فرجاً، فعلى هذا الإشكال. وكذا للقاضي إسماعيل محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾[1] ولم يخلق خلقاً بينهما، فلا بد من علاقة. وعن الحسن البصري: لم يكن الله ليضيق على عباده حتى لا يدرى أذكر هو أو أنثى، وميزه بضلع على ستة عشر في الرجل. وقد تكلم عليه ابن يونس وغيره من الفراض في النكاح حيث

(1) سورة النجم، الآية: 45.

نقل رواية ابن القاسم. وفي كتاب الفرائض له: وأثبت الجمهور حكمه وتكلموا فيه فورّثوه بأغلب العلامات عليه من تذكير أو تأنيث، فإن بال بأحدهما فقط أو كثّر منه أو سبق أو حاض أو أمنى، أو نبتت لحية أو ثدي فيُبين، قاله ابن القاسم وأصحاب مالك، وإلاّ فمشكل إلاّ من يقول فيه بعد الأضلاع. وروي ذلك عن علي، وذلك للمرأة ثمانية عشر ضلعاً من الجانبين، وكذا للرجل من يمينه وينقص أيسره ضلعة يقال إن حواء خُلقت منها وسُلتْ لآدم حين نام. قال شيخنا: وهو ضعيف، لإطباق أهل التشريح على خلافه وقد بلغوا عدد التواتر.

وسهمه في الجهاد ربع سهم واستشكل، لأنه في حال له سهم وفي حال لا سهم له فيعطى النصف على طريقة التداعي، وحكاه شيخنا في مختصره. ونقل بعضهم عن المغربي في التفسير الكبير: على علمي أنه رأيته في أحكام الشعبي في ما قيدته منه، ووجه شيخنا الأول وهو الذي حكى ابن يونس بأنه في حال ذكر وفي حال أنثى [166 ـ أ] فيكون له النصف. وبقي وجه ثالث وهو إشكاله فيتشطر. ونقل القول بربع السهم بعض الصالحين في بعض مجالس بعض العلماء العاملين فدعا له، فحصلت له بذلك الولاية، ويؤخذ في أحكامه بالأحوط. فذكر ابن يونس عن بعض الفقهاء أنه لا يصلي إلاّ مستتراً في آخر صفوف الرجال وأول صفوف النساء ويكون بين النساء والرجال في باب رتبة الجنائز على حسب ما رتبوه، ولا يطأ ولا يوطأ بنكاح، وقيل إنه يطأ أمته. وعن ابن أخي هشام: إذا مات اشتري له خادم لغسله، وإذا زنا بذكره لا حدّ عليه لأنه كالإصبع وإن وطي في فرجه فعليه الحد. وقيدت من طرر ابن عات أنه لا يرث من الولاء شيئاً إذ ليس بعاصب لعدم استكماله أخذ المال، والعاصب يستكمله، ووارث الولاء عاصب.

قلت: هذا في إرث الولاء في ما أعتقه الخنثي لأن الأنثى ترث جميع المال في ما أعتقت، أو ولد من أعتقه أو أعتق من أعتقه، فأحرى هذا. وفي صفة عمل الفرائض على مذهبهم ثلاث طرق انظرها من الحوفي وغيره.

ورأيت بخط الشريف أبي عبد الله البجائي شيخ شيوخنا في القراءات بسنده: أنه في أحكام ابن حدير ـ ولم أرها فيها ـ أن أهل جيان نزلت عندهم نازلة وهي أن خنثى نام فاحتلم فدخل من مني ذكره في فرجه فحمل، ولم يعلم ذلك إلاّ من قوله. فقال فقهاء جيان يؤخر عنه الحد حتى يضع، فوضع ولدا ومات من النفاس.

وسئل عنها فقهاء قرطبة فقالوا لا حد عليه لأنها شبهة يدرأ بها عنه الحد ويرث الولد جميع ماله كما يرث أمه وأباه.

قلت: وهذا إن صح يصدق وقوعه ما نقله ابن يونس: أنه وقع في الزمن الأول. وسئل عنه بعض الصحابة فانظره.

وحكى القرطبي في سورة النساء وجرى في أحكامه قال[1]:

وإنــه معتبــر الأحــوال	بــالثــدى واللحيــة والمبــال
وإن يكـن قـد استـوت حـالاتـه	ولـم تبـن وأشكلـت آيـاتـه
فحظـه مـن مـورث القـريـب[2]	ستــة أثمــان مــن النصيــب
هذا الذي استحق للإشكال،	وفيــه مــا فيــه مــن النكــال
وواجب في الحق أن لا ينكحا	ما عاش في الدنيا وأن لا ينكحا
إذ لم يكن من خالص العيال[166 ـ ب]	ولا اغتدى من جملة الرجال
وكـل مـا ذكـرتـه فـي النظـم	قـد قـالـه سـراة أهـل العلـم
وقـد أبـى الكـلام فيـه قـوم	منهـم ولـم يجنـح إليـه لـوم
لفـرط مـا يبـدو مـن الشنـاعـة	لـذكـره وظـاهـر البشـاعـة
وقد مضى في سابق الخفي	حكم الإمام المرتضى علي
بـأنــه إن نقصـت أضـلاعــه	فللــرجــال ينبغــي اتِّبـاعــه
في الإرث والنكاح والإحرام	في الحج والصلاة والأحكام

(1) ورد كامل النظم كثير الاضطراب في جميع الأصول فأصلحناه وقومناه اعتماداً على ما في تفسير القرطبي ج 5 ص 66 ـ 67 (سورة النساء).

(2) بياض بمقدار كلمة في الأصول والإكمال من تفسير القرطبي.

وإن تزد ضلعاً على الذكران	فـإنهـا مـن جملـة النسـوان
لأن للنسـوان ضلعـاً زائـدة	على الرجال فاغتنمها فائدة
إذ نقصت من آدم فيما سبق	بخلق حواء وهذا القول حق
عليـه ممـا قـالـه الـرسـول	صلـى عليـه ربنـا دليـل

ابن رشد: ولا يكون هذا زوجاً ولا زوجة، ولا أما ولا أبا. وقد قيل وجد من له ولد من ظهره وبطنه، فإن صح ورث من ابنه لصلبه ميراث الأب كاملاً، ومن ابنه لبطنه ميراث الأم كاملاً، وهو بعيد.

وفي الدارقطني: سئل الشعبي عن قوله: فليس بذكر ولا أنثى، فليس له ما للذكر ولا ما للأنثى، يخرج من سرته كهيئة البول والغائط. فسئل عن ميراثه فقال: له نصف حظ الذكر ونصف حظ الأنثى، انتهى كلامه.

وسئل ابن رشد عن ميراث الأتوام فقال لهم: أربعة أقسام، أتوام المسبية والمستأمنة يرثون على أنهم أشقاء بغير خلاف، وأتوام الزانية يتوارثون من قبل الأم، وشذ ابن نافع فقال: يتوارثان على أنهما شقيقان. وأتوام الملاعنة يتوارثان من قبل الأم فقط، والاستحسان يتوارثان من قبل الأبوين.

قلت: نقل الأول في غير هذا الكتاب عن المغيرة، والثاني لمالك وبه العمل. قال: وفي أتوام المغتصبة قولان: من قبل الأم وبه جرى القضاء والفتيا، وقيل من قبل الأبوين.

قلت: نقل في شرحه عن أصبغ في توأمين استهل أحدهما وجهل ومات إن كانا ذكرين أو أنثيين ورث وإن اختلفا أضاف الأنثى لهما [167 ـ أ] ابن رشد: الصواب أن له ميراث أنثى، كقول ابن القاسم في من شهد على استهلاله وجهل تذكيره وتأنيثه.

وسئل عن صبي توفي وترك أمه وأخته شقيقته وأختا لأم فادعت الأم أنها حامل فهل يقسم مال الصبي أم لا؟ وإذا لم يقسم هل يؤمر الزوج باعتزالها أم لا؟ وإذا أمر هل له اعتزالها بالانتقال عنها لموضع آخر أو تترك إلى أمانته؟ وكيف لو أخرت بالقسمة حتى ادعت الأم الحمل وظهر فادعى العصبة أن ذلك

بعد الموت وخالفت الأم، هل تدين في قبول قولها أم لا؟

فأجاب: إن ادعت الأم الحمل وأخرت القسمة فإن ثبت أنها حامل حينئذٍ بشهادة النساء ثبت له الميراث إن وضعت لأكثر من ستة أشهر، وإن لم يثبت حملها وعرف من قولها خاصة ثبت ميراثه وإن وضعته لأقل من ستة أشهر، وسقط ميراثه إن وضعته لأكثر من ستة أشهر إلا أن يكون زوجها ميتاً أو غائباً بحيث يعلم عدم وصوله قبل وفاة ابنها. ولا تصدق المرأة ولا زوجها الحاضر في وضعه أكثر من ستة أشهر أنه لم يطأها بعد موت ابنها ويؤمر باعتزال زوجته في موت ولدها من غيره إن وضعته لأكثر من ستة أشهر ليكون على يقين من ميراث من تلده، لا أنه يصدق في وجود الميراث لمن تلده لما يدعيه من عدم الوطء إذا لم يعلم صدقُه بمغيبِه.

قلت: تقدم أن أصلها في عتقها الثاني: من أعتق ما في بطن أمته أو دبره وهي حامل حينئذٍ فما أتت به من ذلك الحمل إلى أقصى حمل النساء فحر أو مدبر. ولو كان لها زوج ولا يعلم أن بها حملاً يوم عتقه فلا عتق هنا إلا لما وضعته لأقل من ستة أشهر من يوم العتق كالمواريث، إذا مات رجل فولدت أمته بعد موته من غير أبيه فهو أخوه لأمه، فإن وضعته لستة [167 ـ ب] أشهر فأكثر من يوم موته لم يرثه، وإن كان لأقل ورث. ولو كانت الأمة ظاهرة الحمل من زوج أو غيره عتق ما أتت به بينها وبين أربع سنين. قال غيره: وهو وفاق إذا كان الزوج مرسلاً عليها وليست بينة الحمل نظرت إلى حد ستة أشهر. وإن كان غائباً أو ميتاً فما ولدته إلى أقصى حمل النساء فهو حر. وقال أشهب: لا يستحق الولاء بالشك انتهى. فظاهرها أنه يجوز إرساله عليها ولا يؤمر بإمساك إلا على ما أشار إليه أشهب ليزول الشك.

وقوله هنا: لأربع سنين، وفي كتاب العدة لخمس سنين وقيل لسبع وقيل أبداً وقيل لتسعة أشهر. عن ابن عبد الحكم حكاه المتيطي عن نوادر الحريري ـ وقد رأيته فيه ـ وهذا إذا كانت ظاهرة الحمل. وقد مر في مسائل العدة عن الصعب بن خثامة أنه تزوج امرأة أخيه محلم بن جثامة وكان له منها ولد فمات

هذا الولد في زمان عمر فأمسك الصعب عن زوجته، فذكر ذلك لعمر فقال: ما حملك على ذلك؟ فقال: كرهت أن أدخل في رحمها من لا حق له في الميراث. فقال له: أنت المرء تهدي للرشد، ثم كتب إلى أمراء الأجناد: من كانت له امرأة لها ولد من غيره فتوفي فلا يقربها حتى يستبرىء رحمها. وعن الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ نحو ذلك، وقال له لا يقربها حتى يعلم أنها حامل أو قال حتى تحيض. أبو عبيد: هذا هو الأمر المعمول به عند العلماء وعليه الناس اليوم، وبوب عليه باب العدة التي يعتدّ بها الرجل وما يجب منها عليه، عبد الرزاق عن النخعي.

وسئل: هل على الرجل عدة؟ قال: نعم، وعدتان فروجع، قال: وثلاثة. فذكر الأختين يطلق إحداهما والأربع يطلق واحدة منهن.

وذكر هذه المسألة أبو حفص العطار عن ابن القاسم قال: ما أتت به لستة أشهر لم يعتق لأنه جعل الستة أشهر في هذا حداً للحوق النسب، فأجراه على ذلك. وقد قال غير ابن القاسم إن وضعت لما تلد لمثله النساء يجب **[168 ـ أ]** أن يكون ذلك إلى تسعة أشهر لا غير هذا نادر في الأقل، والأكثر في أقل حمل النساء وأكثره. وقول أشهب لا يسترق الولد بالشك، يريد إذا كان الزوج غائباً. فإن وضعت لخمس سنين من حين غيبته عنها عتق، وإن وضعته لأكثر من خمس سنين لم يعتق، ولكن يكون لاحقاً بالزوج. وإن لا يكون لا يعتق وهو لاحق بالزوج لأنا نقول لما دامت به إلى أكثر من خمس سنين دلّ على أنها لم تكن حاملاً به في ذلك الوقت ولم تنفه لأنا نقول فراشه فراش صحيح فلا يخرجه منه لأجل غيبة الزوج إذ يمكن أن يأتي من حيث لا يعلم به فيكون الحمل من ذلك الوطء ثم يغيب.

قلت: فيكون قول الغير على هذا خلافاً.

وسئل ابن رشد عمن له ثلاثة بنين تصدق عليهم بثلاثة أرباع ماله فتزوجوا وساق كل واحد منهم نصف ما صار له بالصدقة لأزواجهم ثم غاب أحدهم ثم مات الأب ومات الغائب فقدمت ابنة له تطلب مورثها من أبيها في ما ورثه من

أبيه وساق له فقال العمّان: لعل أباها مات قبل موت أبيه، فقالت: هذا صداق أمي بهذه السياقة فأعطوها لي، فقالا لها: لعل أباك لم يتزوج أمك إلاّ بعد موت أبيه، فاحتجت عليهم إن مات وترك أباه صحت السياقة لموته قبله، وإن مات بعده صح الميراث. فهل يلزمها الجواب على من مات قبل صاحبه أم لا؟

فأجاب: إذا جهل أولهما موتاً فلا ميراث بينهما وتأخذ البنت ما وجب لها من الميراث في أبيها من الصدقة إذا تمت مما يجب لو أقرّ به الأعمام.

قلت: هذا أحد الأسباب التي تمنع الميراث وهي: الشك والرق والكفر وقتل العمد واللعان والزنا وعدم الاستهلال. فأما الشك: ففي كتاب طلاق السنة منها إذا مات للمفقود ولد وقف ميراثه منه، فإن أتى أخذه وإن موّت بالتعمير ردّ ذلك إلى ورثة الابن يوم موّت [168 ـ ب] الابن وإلاّ ورث الأب بالشك، وكذلك لا يتوارث بالشك من لا يعلم أولهما موتاً بغرق أو هدم. ويرث كل واحد ورثته.

أبو حفص: إذا فقد الأب ابن ستين سنة فرفعتْ أمره إلى الحاكم بعد عشرين سنة من يوم العقد فكان قد مضى من عمره ثمانون سنة وكان قد مات له ولد قبل الرفع بخمس سنين في وقت قد كان مضى من عمره خمس وسبعون سنة، فإنه لا يرث ولده ولا يرثه ولده وموته إنما يقع يوم الحكم. وإن كان القاضي الذي رفع إليه ممن يكون عنده العمر سبعين فإنه لا يموت إلاّ بعد تمام الثمانين فلا يحكم بأنه ميت قبل ذلك، لأنه لعله كان يرفع إلى غيره قبل ذلك فلا يموّته ولا يقع موته إلاّ بالحكم.

قلت: وقعت هذه المسألة وأفتى فيها شيخنا الإمام بهذا وأخذ ذلك من مفهوم المدونة. وكذا أفتى شيخنا القاضي أبو العباس بن حيدرة ـ رحمه الله ـ وجلب مسألة أبي حفص هذه، وتقدمت قبل هذا وهو الميراث بالشك.

وسئل: عمن حضر غزوة قنترة وشاهدها ولم يسمع له خبر ثم مات ابن أخيه بعد ذلك وله عم بالمدينة، هل يختص بميراثه أو يعمر المفقود ويوقف حظه الصائر له ويأخذ الحاضر حقه؟

فأجاب: بأن الحاضر يأخذ نصيبه من مال ابن أخيه ويوقف حظ المفقود سنة كاملة، فإن لم يظهر له خبر ردّ بقية المال إلى العم الحاضر. هذا الذي أتقلده مما قيل في هذه المسألة.

قلت: تقدم أن المفقود وهو المنطقع خبره، فإن فُقِد بأرض الإسلام أو الحرب بأسر أو غيره لا بحضور قتال لم يورث حتى يعلم موته أو يأتي من الزمان مالا يحيى إليه، وذلك سبعون سنة عند ابن القاسم ومالك، وعنه ثمانون سنة، وعنه تسعون سنة. أشهب مائة سنة. ابن عبد الحكم وعشرون. فإن فقد وقد بلغ الأول أو الثاني أو الثالث زيدت عشرة أعوام على كل حد عند قائله، وإن بلغ الرابع ففي التلوّم بعامين أو عشرة قولان [169 ـ أ] وإن بلغ الأخير تلوّم العام ونحوه اتفاقاً. وفي كون المفقود في صف المسلمين وفي قتال العدو بأرضهم أو أرض الإسلام بحيث يخفى أمر الأول أو يحكم بموته بعد التلوم بسنة من يوم الرفع، روايتان لابن القاسم وأشهب، وأما بحيث لا يخفى أمره فكالمفقود في غير المسلمين وفيه خلاف، حكم سحنون بموته يوم المعركة، وقيل إلاّ أن يبعد موضعه بحيث يخفى أمره فيتلوم بقدر بعد المسافة، ففي إفريقية من المدينة سنة. وتأول ابن خالد لرواية أشهب أن تعتد امرأته بعد سنة على أنه كالأول في المال. ابن رشد: والصحيح فيها قسمة ماله بعد سنة. هذا إن ثبت حضوره المعركة ببينة وإلاّ فكالأول اتفاقاً. كذا اختصرها شيخنا الإمام من كلام ابن رشد. وتقدم أنه على ثلاثة أقسام. وجعل اللخمي المفقود في زمن الوباء الذريع كالأخير، والله أعلم.

وتقدم من سؤال عمن مات في غير وطنه وخلّف مالاً في وطنه أو غيره في غير وطن الموت ووارثه المسلمون. فقال كل أمير في بلد: لي قبض ماله، فهل يقبض ماله من مات عنده أم الذي المال بيده؟

فأجاب: صاحب البلد الذي فيه وطنه أحق بقبض ماله مات فيه أو في غيره، كان له فيه أو في ما سواه من البلاد، انتهى كلامه.

وتقدم أنها تخرج من مسألة كتاب الزكاة وهو: من دخل عليه الحول بغير

بلده زكى عما معه وعما تلف ببلده. وكذلك إن خلف ماله كله ببلده فليتسلف وليؤد، إلا أن يخاف الحاجة أو لا يجد سلفاً فيؤخر إلى بلده، وإن وجد من يسلفه فليخرج زكاته أحب إلي. وقد كان يقول يقسم في بلده. وقال أشهب: إذا كان ماله في بلده وكان يقسم ذلك في بلده أفضل، إلا أن يكون في الموضع الذي هو في سفره حاجة ونازلة شديدة فلينزل في مكانه، ذلك أحب إلي إذا كان يجد ذلك، إلا أن يخشى أن تؤدى عنه زكاته في بلده فليس ذلك عليه. فعلى قول ابن القاسم يؤخذ المال حيث وجد المالك وعلى قول أشهب ومالك حيث يكون المال الوطن. ويتخرج على [169 ـ ب] الخلاف أنى تكون الخصومة حيث المحكوم فيه ـ وهو ظاهر كتاب القسمة ـ، أو المدعى عليه وهو قول مطرف وبه جرى عمل أهل المدينة وحكم به بعضهم فكذا كان يجري لنا في هذه المسألة.

وسئل: عما باعه أصحاب المواريث لبيت المال فقال: من لا يثبت عند القاضي أن هذا المبيع لقريب قرابته وأنه حي غائب، فهل يفسخ البيع ويوقفه القاضي القريب من الخصام عن الغائب إلا بوكالة منه؟ ولكن يمكنه من إقامة البينة وإثبات الحق وتحصينه بالشهادة مخافة ذهاب البينة.

قلت: هذا على أحد الأقوال في أنه لا يحكم للغائب ويحكم عليه، وفيه خلاف يقوم من كتاب الرد بالعيب والقسمة وغيرها. في المسألة أقوال ذكرها المتيطي وغيره، انظره. فإذا مكناه على أحد الأقوال وقدم الغائب وقد باع بيت المال، فعندي أنها تتخرج على الخلاف في بيت المال، هل هو وارث أو حافظ؟ فعلى الأول يجري على مسألة إذا طرأ وارث بحجب وقد باع المحجوب وهي في الاستحقاق وغيره، وعلى الثاني يمضي البيع فإنهم إنما باعوا نظراً للغائب المجهول فإذا طرأ فإنما حقه في الثمن خاصة كاللقطة إذا بيعت حسبما تقدم فيها.

وسئل أيضاً: هل لأصحاب المواريث الخصومة لبيت المال في شيء حازه رجل يدعيه أم لا ويقيمون البينة على أنه بيت المال؟

فأجاب: لا يمكنون من الخصومة إلا أن يجعل لهم ذلك. وإن أراد إثباته

وتحصينه لبيت المال دون خصومة ممن هو بيده فله ذلك.

قلت: هذه تجري على المسألة الأولى: هل بيت المال حافظ أو وارث؟ وعلى مسألة الأخذ بالشفعة لبيت المال، وقد تقدم لابن زرب وغيره في الأخذ له وهذا يجري عليه، وهذا إذا جعل ذلك لهم وإلا كانوا كالوكيل المخصوص يقف عند ما حد له.

[170 ـ أ] **وسئل** عن قوم ورثوا دوراً وأرضين وجنان وكان يشركهم بيت المال، فبقوا سنين طويلة يسكنون ويستغلون ويقسمون الغلة، وما باعوا من هذه الأملاك على التركة التي اصطلحوا عليها، ويقولون فيها إنها أملاك خرجت لنا في مورثنا. ثم أُحدث زمن ابن عباد سورٌ على البلد التي فيها الأملاك، أدخل فيه جنة من هذه الأملاك. فنازعهم الوالي فيها فأخذ أزيد من ثلثها فجعلها حوانيت وفرناً وغير ذلك لبيت المال، واقتطع الورثة بقيمتها دوراً وباعوها، وبقيت بأيدي المشترين حتى قام من ناب عن بيت المال طالباً لحقه في الربع المذكور وتخاصم معهم. ثم اصطلحوا على تسليمها لبيت المال، ثم قام على أرباب الورثة المتقطعة وادعى حقه لبيت المال فيها، فتخاصموا ثم اصطلحوا مع المقوم بما رضي به هو وهم. هل تطيب لهم هذه الرباع المذكورة بهذا الصلح أم لا؟

فأجاب: لا قيام عليهم في هذه الدور بسبب ما اقتطع الوالي الأول أزيد من الثلث من هذا الربع المذكور وسبب صلح المقوم الثاني للمشترين المذكورين وأحد الأمرين كافٍ في إثبات الملك في هذه الدور فأحرى في جميعها فلا يعرض لهم بعد هذا بوجه.

قلت: هذا واضح إن جعل لهم هذا وإلاّ وقف على النظر لمن له النظر العام، هل هو صواب أم لا؟

وسئل عمن أقر بوارث فصدّقه المقرّ به وقال عندي نصيبي أو ثلثه أو نصفه وشبه ذلك، وطلب بيان ذلك.

فأجاب: بأنه لا يخلو هذا الإقرار إما أن يكون قبل القسمة أو بعدها.

فالأول أن ينظر إلى ما يصير للمقرّ به في حظ المقر من قسمة الفريضة على الإقرار والإنكار وإلى ما أقرّ به. فليطّرح من مبلغ الفريضة الأقل بما أقر به عنده أو ما يصح له في حظ المقر فيكون الباقي هو يقسم عليه ما وجد للميت من المال ويسمى حظ كل واحد منهما، فإن استوى ما يجب له في التركة مع ما يجب له في حظ المقر صح له ما بيده [170 ـ ب] ولا يدخل عليه أحد من الورثة في ما أخذ. وإن كان الذي يجب له أكثر مما بيده دخل عليهم في تركة الميت بقدر ما بقي له. وإن كان الذي بيده أكثر مما يجب له في الإقرار اقتسم المنكرون والمقر ما وجد للميت، واتبعه المنكرون ببقية حقوقهم.

وذهب بعض الفراض إلى أنهم يتحاصون ما وجد للميت، المنكرون بما يجب في الإنكار، والمقر بما يجب في الإقرار، ويتبعون المقر له في ما فضله بيده على هذه المحاصة يقتسمون عليها، وليس بصحيح من جهة الفقه لأنه لا يوجب للمقر له حقاً من جملة التركة بإقرار المقر فيكون وارثاً من جملة التركة، وإنما يجب الحق في نصيب المقر بعد القسمة. فعليه لا يتحاصون في التركة إلاّ على أن المقر منكر، وأيضاً فإن المنكر والمقر متفقان على تساوي حظيهما في المال. فالمنكر يقول: هو بيننا نصفين، والمقر يقول: لي ثلثه ولك ثلثه، وجحدت حق اختيار لو كان بعد القسمة فيقسم ما أقرّ به على سهام الورثة، فيتبعه المنكر بما يحصل له في القسمة.

وأمّا المقر فينظر ما صار له في القسمة مع فضل إقراره على إنكاره، فإنّ تساويا تقاصا، وإن تفاضلا رجع من ثبتت له الزيادة على صاحبه، ويتقاصّان في المماثلة. مثاله: المتوفى ترك ابنين فيقر أحدهما بثالث، فيقول عندي نصيبي كله أو نصفه وشبهه، فإن لم يقسم المال فيقيم فريضة الإمكان من اثنين والإقرار من ثلاثة، فتضرب إحداهما في الأخرى ستة فتقسم على فريضة الإنكار لكل واحد منهما ثلاثة، وعلى الإقرار لكل منهم اثنان، وللمقر اثنان من ستة وهو الثلث، وللمنكر اثنان منها، وقد كان له ثلاثة في الإنكار، فيأخذ من يد المقر به وهو نصف جميع المال، وبقي بيده سهم وهو السدس الواجب من حظ المقر. وإن كان بعد القسمة فقد حصل للمنكر سهمان وبقي له سهم تكملة النصف

فيتبع به المقر، وهو الذي أخذه من نصيب المنكر. وإن قال عندي نصف نصيبي، وكان قبل القسمة فقد علمت أنه السدس من رأس المال وهو الواجب له في نصيب المقر فيقسم بوجود التركة على خمسة، ثلاثة للمنكر واثنان للمقر وهما خُمُساً الموجود وللمنكر ثلاثة أخماسه [171 ـ أ].

وإن كان بعد القسمة فقد حصل لكل واحد سدس المال ونصف سدسه، والواجب للمنكر ثلاثة أسداس التركة. بقي له نصف سدس يتبع به من شاء منهما. فإن رجع على المقر حاص به المقر على ما زعم أنه عنده من مال الميت وهو السدس الواجب له في حظ المقر، وإن رجع على المنكر رجع هو على المقر يتحصل كل منهم إلى حقه.

وعن عبد الغافر: فريضتهم من اثني عشر: ستة للمنكر وهي النصف وأربعة للمقر في حال الإقرار. ويرجع بواحد على المقر به لزعمه أن عنده نصف نصيبه، ويرجع عليه المنكر بواحد أيضاً فيكون للمنكر سبعة وللمقر خمسة، فتتم الاثنا عشر، ويبقى المقر به لا شيء له ولا عليه، وهو غلط بيّن لا يصح ولا يخرج على معنى صحيح لأن المقر إن أراد أن عنده نصف نصيبه على تقرير ثبوته، وهو سدس جميع المال، فهو الواجب له بغير إشكال ويقسم الأخوان ما وجد على خمسة: ثلاثة أخماسه للمنكر وهو نصف جميع المال ويأخذ المقر خمسة وهو ثلث جميع المال وهو الواجب في إقراره. وإن كان عنده أنه أخذ من غير ما اقتسم أجراه له ما يجب له لو ثبت نسبه، فبيده سبع المال وهو إثنان من أربعة عشر، وعلى هذا ـ والله أعلم ـ بنى الفريضة فوهم فيها فأعطى للمنكر سبعة من اثني عشر وللمقر خمسة، وكان الواجب له خمسة إلاّ ثلثا. وللمقر له اثنين وثلثا، فبان غلطه. والعالم من عدّ خطؤه ولا يعصم من الخطإ إلاّ الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام. وإن قال عندي ثلاثة أرباع نصيبي وكان قبل القسمة فتضرب الخارج من ضرب الإقرار بالإنكار في أربعة بأربعة وعشرين، فقد أقر أن عنده ستة. وبقي ثلاثة أرباع نصيبه لو ثبت نسبه، فيقسم الباقي ـ وهو ثمانية عشر ـ على الإنكار فيصير للمنكر هنا تسعة، وكان الواجب له اثني عشر نصف التركة وللمقر ثمانية وهو الثلث [171 ـ ب] فيفضل له سهم يأخذه المنكر،

فيكون عشرة، ويبقى له سهمان يتبع بهما المقرّ فيتمّ نصيبه ويبقى بيد المقر به حقه الواجب له عند المقرّ وهو أربعة ولو كان بعد القسمة فقد اقتسم الأخوان الثمانية عشر تسعة لكل واحد، فللمنكر ثلاثة بيد المقر به لأن بيده ستة للمنكر وللمقر به واحد بيد المقر ليكمل به أربعة الواجبة له عليه، فيتبع المنكر المقر به سهمين. وأما السهم الباقي فيتبع به أقلهما يساراً أو كان موسراً، فإن أيسر به المقر أو لا أخذه وهو الواجب عليه لأنه زائد على حقه الذي هو ثمانية. وإن رجع به على المقر به ليسره أتبع به المقر في ذمته فيحصل لكل منهم حقه. وقد غلط في فريضتها عبد الغافر أيضاً فقال: لا ينقسم إلاّ ثمانية وأربعين، فلم يأت فيها بمقنع، وبالله التوفيق.

قلت: قد ذكر هذه المسألة وأشباهها وعمل له وجوهاً الشيخ الفقيه القاضي أبو العباس بن محمد بن خلف بن عبد العزيز بن الكلاعي الإشبيلي المشتهر بالحوفي، فمن أرادها فلينظرها في كتابه في الفرائض فلا نطول به.

وسئل عمن توفي وترك عليه ديناً وتركة أكثر منه، فباع بعض ورثته نصيبه منه كما لو لم يكن دين في ربع، مثل ما لو ترك داراً وولدين فباع أحدهما نصف الدار قبل إخراج الدين، هل يجوز بيعه أم لا؟

فأجاب: إن سلم له سائر الورثة بيع نصيبه وأدوا الدين من بقية التركة مضى على قول ابن القاسم وروايته، وهو الأظهر عندي. وقد اختلف في فساد البيع إذا طابق النهي على علمك وليس هنا بمطابق حقيقة.

قلت: تقدم في بعض المسائل أنهم إذا قسموا بعض التركة وأبقوا بعضها للدين والتركة كبيرة أنه لا يضر ذلك بالقسمة، فكذلك هذا وكذا إذا تحملوا الدين جاز ذلك على الأظهر من المذهب.

ابن سهل: **سئل** ابن عتاب عن رسم مضمنه: أشهد فلان ابن فلان في صحته أنه حدث به حدث الموت فأقعد الناس [172 ـ أ] به وأحقهم بوراثته ما لم يورث بولد يحيط بميراثه فلان ابن فلان ابن ابن عمه للأب لا ولي له غيره. ونسخة العقد الثاني: شهد من يتسمى في هذا الكتب من الشهداء أنهم يعرفون

سعيد بن أحمد بن أصبغ، وأحمد بن عيسى بأعيانهما وأسمائهما ويعرفونهما ساكنين بقرطبة منذ أزيد من أربعين عاماً، ولا يدعيان قرابة ولا أهلية ولا سمعوا واحداً منهما يدعي شيئاً من ذلك ولا سمعت أن أحداً يذكر بينهما قرابة ولا سمعوا واحداً منهما يدعي شيئاً من ذلك في المدة المذكورة. ويعرفون أنه لا قرابة بينهما ولا أهلية، وأن الذي أشهد على نفسه فلان ابن فلان ابن عمه وأحق الناس بوراثته باطل في علمهم.

فأفتى بأن إقراره للمقر له نافذ جائز إذا لم يكن للمقر وارث معروف ويرث ماله ولا يرث مولى مواليه. ومثله لأصبغ في المستخرجة قال: لو أن رجلاً لا وارث له يعرف من قريب ولا مَوَالٍ، أقرّ بأخ أو ابن عم أو مولى، فإقراره جائز وللمقر له الميراث، كان في صحة أو مرض حتى يأتي وارث معروف النسب والولاء.

وتأتي المسألة في النوادر بإثر قول أصبغ: وعن سحنون مثله، إلاّ قوله: إن لم يكن له وارث معروف، واختلف في قوله فقال: لا ميراث له لأن المسلمين يرثونه كالوارث المعروف. والرسم الثاني لا يضعف الإقرار به إذ لم يبيّنوا الوجه الذي هو به باطل عندهم. ويؤيده ما في سماع ابن القاسم في الرجل يقول لغلامه: هو ابني، والغلام معروف أنه هندي والرجل فارسي، فلا يقبل قوله لتبيّن كذبه ولا يلحق به، ويشهد بصحة هذا في الإقرار لا في الاستلحاق إذ لا يستلحق إلاّ أب.

قوله فيها في الرجل يبيع الصبي الصغير ثم يدعي أنه ابنه فإقراره جائز وُلد عنده أو لم يولد، والقول قوله أبداً إلاّ أن يؤتي بأمر يُستدل به على كذبه من كون الصبي ولد بأرض الشرك فيحمل إلينا ويعرف أن المدعي لم يدخل تلك البلاد قط وإن لم يعرفوا فإقراره جائز. [172 ـ ب] قيل لابن القاسم: فإن علم أن أم الصبي لم تزل ملكاً أو زوجت لغير من ادعى الولد وماتت عنده. قال: أما الأمة فلعله كان ولا أدري ما هذا، وأما الحرة إذا شهدوا بذلك فهذا مما يستدل به على كذبه.

ويشبه هذا ما سئل عنه ابن عتاب في من أقر في صحته أن أحق الناس بوراثته إن توفي عن غير ولده ابنا عمه عبد الله ومحمد لا وارث له غيرهما فتوفي عبد الله في حياة المقر، هل يحيط بميراثه أم لا؟

فأفتى: مذهب ابن القاسم أنه لا يثبت نسبه بهذا الإقرار، فإن لم يثبت له نسب أخذ المال بعد الاستيناء، وحكاه ابن ميسر عنه وهو مذهب مالك وأصحابه. ومذهب المدونة أنه لا يستلحق إلاّ الولد خلافاً لأصبغ كما تقدم. وفي هذه الرواية ما يدل على أنه ليس لمحمد في هذا السؤال إلاّ النصف لأنه يأخذه بالإقرار بالنسب وقد أقر له ولأخيه، فلكل واحد منهما نصف المال، ونصف عبد الله لجماعة المسلمين.

ويشهد بصحة هذا ما في الواضحة لابن الماجشون في من أقر في مرضه أن فلاناً أخوه وأن فلاناً مولاه، أن ميراثه لمولاه دون أخيه لأن الإقرار بالولاء حق من الحقوق وأقر به والإقرار بالأخ استلحاق وهو لا يكون إلاّ في الولد. ومذهب أشهب أنه لا يستحق الميراث إلاّ من استحق النسب وثبتت له بما تثبت به الأنساب، وبه قال ابن لبابة، ومذهب أشهب هو القياس والنظر، إلاّ أن العمل جرى على قول ابن القاسم، وأفتى ابن مالك في مسألة عبد الله الميت في حياة المقر إن كان المال لمحمد ووافقه ابن القطان ودليله في نوادر أصبغ. وأفتى ابن عتاب وجماعة بأن له نصف المال كما لو أقر لرجلين بوديعة. ثم أفتى ابن مالك بعد ذلك في من أقر أن فلاناً وارثه فمات في حياته وترك ولداً ثم توفي المقر، فقال: لا يرثه الولد وهي التي في نوازل أصبغ في الاستلحاق وهذا تناقض من كلامه وأفتى أكثر فقهاء بطليوس أن الولد يرث وخالف بعضهم. وسئل عنها ابن عتاب فأفتى بأن لا ميراث، جرياً على [173 ـ أ] أصله. وكان ابن مالك يفتي بحلف المقر له، واستدل بمسألة كتاب الولاء في من هلك وترك ابنتين وادعى رجل أنه مولاه. فإن أقرت له البنتان ولا وارث له غيرهما حلف واستحق، قال ابن المواز بهذا الثاني ولا يجري الولاء كمن هلك وترك ابناً فأقر استحق المال ولا يثبت النسب، انظر بقيتها في الأم. وكان ابن عتاب ينكر

اليمين، ثم أفتى في مسألة نحو هذا فقال في عقد الإقرار علة وهو العاقد لم يرفع نسبه ونسبها حتى يجتمعا في جد واحد، فأرى مصالحة صاحب المواريث باليمين عليك وترث. وأفتى غيره بالميراث ولا يمين.

وفيها: في من أقام بينة أن فلاناً أعتقه وهو ينكر. فقال ابن القاسم: هو كالنسب في من ادعى أنه ابن فلان وفلان يجحده فأقام بينة بذلك ثبت نسبه. وكذا إن أنكر مولى لك أنك أعتقته وجحد ولاءك فلك اتباع البينة عليه كالأنساب.

وسئل: عن رجل معروف بالبضائع فسافر للمغرب وتوفي هنالك وله دنانير ولم يوص بشيء. فقام جماعة يطلبونه ببضائع بعثت معه وأثبت بعضهم أنه شريك له من غير معرفة قدرها ولا علم انفصاله وأثبت آخرون أنه أقر أنه وجه متاعاً معه في تلك السفرة وأقر أنه باع له متاعاً قليلاً[1] وأثبت آخرون ديناً وله عقار بالحضرة، فما يجب لكل واحد ممن ذكر؟ وهل يدخل أرباب الدين مع أصحاب البضائع في المال الذي بيده أو يدخل أصحاب البضائع مع أصحاب الديون في ربعه أم لا؟ وهو لم يوص بأموالهم ولا عند من تركها.

فأجاب: الذي أراه أن يصدق الذي أقر له الميت بالمتاع في صفته إن ادعى ما يشبه مع يمينه في قطع الحق على ذلك فتثبت له قيمته. وكذا المثبت أنه باع له متاعاً يسيراً في قدره مع يمينه في ذلك، ويحلف الذين ثبتت ديونهم يمين القضاء ويدخلون مع أصحاب البضائع في ما بيده من المال وعقاره وأمّا شهود الشركة فلم يجدوها ولا صورتها فلا شهادة لهم لعدم تحققها [173 ـ ب] ويحلف الكبير المالك لنفسه من الورثة أنه لا يعلم له شريكاً في ما بيده.

وسئل: عن فضل منها وهو أن وارث الميت ادعى أن بعض تركته رهن بيد المورث كان الميت قد رهنها في حياته في دين سلف لم يعرف ولم يثبت هذا، وكيف إن كانت شهادة السماع أو خط الميت بما جعل فيه هذا الرهن من السلف.

(1) بياض بمقدار كلمة في الأصول والإكمال من تفسير القرطبي.

فأجاب: لا يثبت الرهن بشهادة السماع والواجب بالحكم حلف الرشيد من الورثة إنه لا يعلم شيئاً من ذلك.

وسئل: عمن توفي وترك زوجة وابناً كبيراً وابنة صغيرة فاستبد بما ترك أبوه من الربع يغتله نحواً من خمسة وعشرين عاماً ثم توفي، فقامت أخته تطلب مورثها من الربع وما اغتله أخوها في المدة، وزعمت أنه يُرجيها بأنه اشترى بما اغتل ربعاً وأنها شريكته في الجميع، فهل يحكم لها بنصيبها منه أم لا؟ لأنها كانت حاضرة تنظر إلى اغتلاله ولا تطلبه بشيء.

فأجاب: لا يُبْطل حقَها سكوتُها ولو طالت المدة إلى وفاة أخيها، وتطلب تركته في حصتها من الغلة.

وسئل: وعمن توفي عن ابن وابنتين وملك فماتت البنتان عن بنين وبنات وزوجين، فبقي الأخ يستغل بعد موت البنتين الربع ويهدم ويبنى ويغرس زماناً طويلاً نحو خمسة وعشرين عاماً بعلم الأزواج والأختين ولم يعترضوه في شيء من الملك، فهل يثبت لمن قام منهم الآن شيء أم لا؟ وعلى من تكون البينة؟

فأجاب: إن حاز الابن الملك المدة المذكورة بالبناء والغرس والهدم مع حضور الأزواج وبني البنات لا ينكرون ولا يعترضون ولا يدعون وادعى حصوله بيده بمقاسمة أو شراء تفرد به عنهم قبل قوله مع يمينه.

قلت: تقدمت أقسام الحيازات بين الأقارب والأجانب فأغنى عن إعادتها.

[174 ـ أ] **وسئل** عن تحصيل إذا طرأ من له حق على التركة بعد قسمها.

فأجاب: بأنه لا يخلو من تسعة أوجه، لأنه إما أن يطرأ غريم على غرماء أو على ورثة أو على موصى لهم، أو يطرأ غريم على غرماء وورثة أو على موصى له بعد ورثة أو موصى له أو موصى لهم، أو موصى له بعدد أو جزء على ورثة، أو وارث على ورثة.

فإن طرأ غريم على غرماء أو موصى له على موصى لهم، أو وارث على

ورثة، أو موصى له بجزء على ورثة فلابن القاسم في الأربعة الأوجه أنه ينظر إلى ما يجب له لو حضر في القسمة فيتبع كُلّاً بذلك الجزء مما بيده. وقيل: إن وجد واحد منهم ساواه بما في يده إن اتحد جزؤهما ويتبعان معاً أصحابهما قياساً على ما في كتاب محمد في الرجل يترك زوجة وورثة فيقسمون المال، ثم تطرأ زوجة أخرى فتجد صاحبتها أخذت الثمن وأعدمت، فترجع بحصتها على الواحد من الورثة ثم يرجعان معاً على ما في يد الزوجة الأولى. وابن حبيب يرى طريان الموصى له بجزء على الورثة كطريان الغريم عليهم. ولو طرأ غريم على ورثة أو موصى له بجزء وورثة أو طرأ موصى له بعدد على ورثة فعند ابن القاسم إن طاع من قسم المال بأداء حق الطارىء أو طاع أحدهم بأداء جميعه من عند نفسه صحت القسمة، وإن أبوا أو أحدهم انفسخت القسمة، إلاّ أن يثبت الدين بشهادة الثاني فتمضي القسمة ويلزمه ما ينوبه لأنه يتهم بإقراره على نقض القسمة وهو معترض لأنه إذا اتهمه فلا يجيز شهادته. كما وقع في نوازل سحنون من الأقضية في من مات فشهد اثنان أنه أوصى بوصية على أن تنفيذها إليهما فيسألهما القاضي، فإن قبلا التنفيذ بطلت شهادتهما، وإن لم يقبلا جازت. والمقتسمون مال الميت ضامنون لما أكلوا أو استهلكوا، وما ذهب بأمر من الله فلا ضمان عليهم للطارىء ولا بعضهم لبعض.

[174 ـ ب] وإن جنى على من بيده شيء اتبعوه جميعاً. ومن باع منهم شيئاً من التركة فعليه الثمن إذا لم يجبْ ويقسمون ما بقي بعد إخراج حق الطارىء. وعلى رواية أشهب تنفسخ القسمة بكل جال، وإن رضي أحدهم أو كلهم بأداء الدين لحق الله تعالى. وقول أشهب بعدم فسخها مطلقاً ويأخذ الطارىء حقه من كل أحد على قدر ما بيده[1] ويوافقه سحنون إلاّ في صفة الرجوع. فقال: الأخذ من كل أحد على قدره قدر ما بيده يوم الحكم. وابن حبيب يقول: إذا دعا أحدهم إلى تصحيح القسمة قُبِل قوله ويغرم ما ينوبه إن لم يتلف نصيب أصحابه أو ينقص، فإن تلف أو نقص فلا يكون له ذلك. وكذا قوله في طريان الموصى له بجزء على الورثة كطريان غريم عليهم.

---

(1) جملتان سقطتا من ج.

وأما لو طرأ غريم على غرماء وورثة ففي رواية ابن القاسم وقوله إن بقي في يد الورثة ما يحمل دين الطارئين فلا يتبع الغرماء بشيء، وأخذ ذلك من يد الورثة إن كانوا أغنياء واتبعهم به في عدمهم، وإن لم يبق في أيديهم كفاف دينه اتبعهم ذلك واتبع الغرماء بما بقي مما يتحصل له في القصاص لو حضر معهم ولا يرجع على الغرماء بشيء مما أتلفه الورثة، لأن للغرماء أخذهم بدونهم ولم يعلموا بهذا الطاري لأنه حكم لهم نفذ. ولو طرأ غريم على موصى له بعد ورثة فينظر إلى ثلث ما يبقى بعد إخراج الدين. فإن كان قدر ما أخذ الموصى له فلا يتبعه الطارىء بشيء وأخذ دينه من الورثة إن كانوا أملياء، وإن أعدموا أخذ الدين من الموصى له واتبع الورثة بما دفع للطارىء إن كانت وصيته أكثر من الثلث بعد إخراج الدين أخذ صاحب الدين الزائد منه واتبع هو الورثة بما نقصه من أداء الدين من ثلث ما يبقى من المال بعد إخراج الدين. وإن كان الورثة أملياء خاصة أخذ الدين منهم واتبعوا الموصى له بالزائد على ثلث ما بقي من المال بعدد [175 ـ أ] ورثته وتسميتهم ومعرفة الشهداء بملك الميت وتحديده وعلمهم بعدم تفويته إلى أن ورثه ورثته، وبعدم تفويت الورثة له إلى تاريخ الشهادة وتضمينه حيازتهم إياه إن عرفوا ذلك، وإن سقط تفويت الورثة جاز وذكره أتم.

ومن تمام الوثيقة أن يحد الشهود المدة التي عرفوا ملكه للأملاك فربما قام قائم بوثيقة أخرى بالملك، فيهتدى بالتاريخ من أقدم ملكاً في ذلك. وإن أديت الشهادة بعد تاريخ العقد بمدة فلا بد أن يكتب الحاكم على أوله من شهد عنده «شهد عندي بنصه ولا يعلم ملك فلان زال عنه إلى حين شهادته عندي» وكتب في الآخرين «وشهد عندي بمثله» وإن كان حيواناً أو عرضاً كتب «شهد عندي بنصه على عين كذا». وإذا عقد المورث بالسماع فيقول «ويعرفون أن أهل الإحاطة بوراثته فلان» ولا تسقط ويعرفون فتعطف معرفة عدد الورثة على السماع إذ لا يجوز السماع في عدد الورثة.

وتقدمت حقيقة الكتابة شرعاً وحكمها أنها مشروعة مندوب إليها، وقال إسماعيل: هي على الإباحة، ورواه الجلاب. اللخمي: إن كان العبد لا يعرف

بسوء وسعايته من مباح وقدر الكتابة ليس بأكثر من خراجه بكثير فهي مندوب إليها، وإن كان أكثر منها بكثير فمباحة. وإن عرف بالسوء والإذاية فمكروهة، وإن كانت سعايته من حرام فهي محرمة.

القرافي: الفعالة بفتح الفاء السجايا الخلقية والشجاعة والسخاوة والنجابة وبكسرها للصنائع كالتجارة والقصارة والصياغة والخياطة. ونصبها لما يطرح كالمحالة والفضالة والوبالة وهذه لغة أكثرية لا مطردة.

وكانت في الجاهلية فأقرها الإسلام وهي العتق على أداء مال منجم، واختلف هل تكون حالة. واشتقاقها من أجل الضرب لنجومها والكتب هو الأجل فيها، قال الله تعالى ﴿وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ﴾[1] أي مقدر. ومنه قيل: كاتب عبده أي [175 ـ ب] وَاجَلَهُ على ذلك. وقد يكون من الإيجاب واللزوم لإلزام هذا العبد والتزامه ما جعل عليه من المال، قال تعالى ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾[2] أي أوجبها. وقيل من الكتب الذي يكتبونه في عقد ذلك، ويقال فيها كتابٌ وكتابة ومكاتبة قال تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[3] الآية. وقال غيره: هي من الضم، ومنه سمي الجيش كتيبة لضم بعضه لبعض والنجوم يضم بعضها لبعض. وكانت العرب لا تعرف الحساب وتعرف الأوقات بطلوع النجم فسميت الأوقات نجوماً. وفيها قال ابن القاسم: الكتابة عند الناس منجمة فلا تكون إلا منجمة لا حالّة فإن أبى ذلك سيده كلفوه الأبد من تنجيمها، وهو قول الشيخ في رسالته وهو من شرطها وصحتها، وهو قول الشافعي ولا تجوز حالة عنده. وقال القاضي أبو محمد عن متأخري شيوخنا إنها تجوز حالّة وهو مذهب الحنفية وارتضاه هو وغيره من أيمتنا، ويكون قوله: عند الناس منجمة أن الغالب في عرفهم، فلذلك حكم فيها في الهبة والوصية والتنجيم.

والقطاعة بفتح القاف وكسرها: هي مقاطعة السيد عبده المكاتب على

---

(1) سورة الحجر، الآية: 4.
(2) سورة الأنعام، الآية: 12.
(3) سورة النور، الآية: 33.

تعجيل مال يتعجله من ذلك وأخذ العوض فيه معجلاً أو مؤجلاً، وكأنها من قطع طلب عليها بما أعطاه، وفي القطع له بتمام حريته بذلك أو قطع ما كان له عنده من جهته. وهو جائز عند مالك وابن القاسم بكل ما كان وبما يجوز بين رب المال وغريمه، عجل العتق بذلك القبض جميعه أو أخذه لتأخير بعضه، عجل قبض ما قطع عليه أو أخره وسحنون: لا يؤخرها إلا بما يجوز بين الأجنبي وغريمه. وقوله تعالى ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ﴾[1] على الندب عندنا لا الوجوب خلافاً للشافعي، وللناس في ذلك اختلاف كثير. في المدونة ثلاثة أقوال: قول إنه يوضع عنه من أخر كتابته، قول مالك فيها وأنه أحسن ما سمع وهو عمل الناس بالمدينة وهو قول ابن عمر [176 ـ أ] وعن علي بن أبي طالب ربع الكتابة، وقول النخعي إنه قول ابن عمر عام في إعانته لم يختص به السيد، وهو شيء خوطب به هو وغيره. وخارج المدونة قول رابع: هي شيء خوطب به الولاة يعطونهم من الزكاة. وقول خامس عن عمر يعطيه عند عقد النكاح من ماله. وقول ابن شهاب لا تجوز وصية المكاتب في ثلثه دليل على أن وصية العبد لا تجوز كما عند ابن شعبان، ومثله لابن القاسم في آخر الكتاب.

ابن رشد: اختلف في جبر السيد عبده على الكتابة، فعن القاضي إسماعيل أنه يجبره وهو الآتي على قوله فيها إذا أعتقه على مال ينجمه واختلف قول ابن القاسم فيه انظره.

الغرناطي: عقد الكتابة: تسمي السيد والمكاتب وجنسه ونعته ولونه وعدد الكتابة وصفتها وحلولها وتنجيمها وتذكر أنه إذا أدى آخر نجم خرج حراً، وتقول: فلا سبيل لأحد عليه إلا سبيل الولاء لمن يجب له ذلك، وعقد الإشهاد على المعين وحضور المعتق في رسم العتق وإقراره إن كان بالغاً بالرق للمعتق إلى تاريخ ذلك العتق أو معرفة الشهود لملك المعتق له.

ومسائل المكاتبة كثيرة في المدونة وغيرها، ومن أرادها فلينظرها في الأمهات.

---

(1) سورة النور، الآية: 33.

وتقدم أيضاً التدبير وهو مأخوذ من العتق بعد الموت وإدبار الحياة عنه. ودبر كل شيء ما وراءه بسكون الباء وضمها، والجارحة بالضم لا غير وأنكر بعضهم الضم في غيرها... [1] نص على لفظ التدبير كقوله أنت حر عن دبر أو مدبر أو إذا مت فأنت حر بالتدبير وشبهه بما يعلم به إيجاب عتقه بموته لا على وجه الوصية. زاد في الموازية: أن يقول في صحته أو في مرضه أنت حر متى مِتُّ أو إن مِتُّ ولا مرجع لي في ذلك. عياض: ما لم يقيد ذلك بما يزيله عن نسبته كقوله ما لم أغير ذلك أو أرجع عنه أو إن لم أنسخه [176 ـ ب] بغيره أو أحدث فيه حدثاً، فله حكم الوصية.

ومتى كان العتق بلفظ الوصية ولم يذكر لفظ التدبير فليس له إلا حكم الوصية، ولا أن يقيده أيضاً بصفة التدبير كقوله: إذا مت فعبدي فلان حر لا يغير عن حاله أو لا مرجع لي فيه وشبهه، فله حكم التدبير. ولو قاله مجرداً كقوله: متى مت أو إذا مت أو بعد موتي، فله نيته في ذلك من تدبير أو وصية. ومتى عري عن البينة فابن القاسم يراها وصية حتى ينوي التدبير. وأشهب يراه تدبيراً حتى ينوي الوصية أو ما يقاربها أو ما يقتضيها من كونها عند سفر أو مرض أو تحديد وصية ونحوها.

وكذا اختلف إذا قيد تدبيره بشرط كقوله إن مت من سفري أو مرضي أو في هذا البلد أو إذا قدم فلان فأنت مدبر، فهل هي وصية له الرجوع فيها؟ وهو قول ابن القاسم في سماع أصبغ، إلا أن يكون قصده التدبير. وله في الموازية: وهو تدبير لازم يعقد في لفظ التدبير.

عن الغرناطي: تذكر المدبِّر والمدبَّر وصفته وأنه دبره تدبيراً صحيحاً أوجب له العتق بعد وفاته وخروجه من ثلثه على سنة التدبير. فإذا وجب له ذلك بعد وفاته وخروجه من ثلثه لحق حينئذٍ بأحرار المسلمين فلم يبق له حينئذٍ سبيل إلاّ سبيل الولاء على ما أحكمت السنة في ذلك، وتعقد الشهادة.

وتقدم بعض مسائل المدبر ومسائل أم الولد. ومنها ما ذكر القرافي قال:

---

(1) بياض بمقدار كلمتين في الأصول.

ومعنى قول الفقهاء لا يلحق إلاّ إذا أتت به لستة أشهر أي إذا ولدته تاماً وأما الناقص فيلحق في أقل من ذلك لأنه يتطور في كل أربعين يوماً طوراً كما في الحديث. ونص أرباب التشريح أنه يتحرك في ضعف ما يخلق فيه ويوضع في ضعفيْ ما يتحرك فيه. فإن خلق في خمسة وأربعين تحرك لثلاثة أشهر ووضع لتسعة أشهر وإن خلق في شهر تحرك لشهرين ووضع في ستة، ويعتبر في ذلك إلحاق الولد بهذه القرائن العادية، فمتى جاء في طور أو في زمان أكثر لحق به أو أقلّ لم يلحق به.

ابن الحاج: إذا أشهدت بينة [177 ـ أ] بالسماع الفاشي أنه استشهد بذلك وشهدت أخرى أنهم رأوه في العسكر، هل يحكم بموته أو يعمر كالمفقود؟

جوابها: شهادة السماع بموته عاملة ويرثه ورثته الأحياء من بعد موته بالسماع، وعليه تجري جميع أحكامه.

وعنه: في من كانت تلد امرأته البنات فحلف إن ولدت بنتاً ليقتلن الزوجة. فولدت بنتاً فألقتْها عند باب الدار، فوجد الزوج صبيتين لا يدري أيتهما ابنته. فمات، من يرثه منهما؟

جوابها: هما كالمتداعيين إن سلمته إحداهما للأخرى فهي أحق به وإن أدعته كل واحدة لنفسها حلفتا وقسم بينهما وكذا لو نكلتا وإن حلفت إحداهما كان لها.

وفيه في من ادعى نكاح ابنة رجل وهي بكر والأب والبنت ينكران ذلك، فأثبته فهربت البنت وأبوها فمات قبل أن يلحق بهما.

فإن رجعت للإقرار بالنكاح فلها الميراث كمن أقر لرجل بحق وهو ينكره، وانظر باب الإحصان وطلاق السنة والأيمان بالطلاق من العتبية.

قلت: تقدم نظائر هذا في إرخاء الستور والشهادات وغيرهما، وأن فيه ثلاثة أقوال، ثالثها هذا الذي ذكر وهو قول سحنون، انظره.

وفيه: في من توفيت أخته فأقر بقتلها ثم توفي فترك ابناً وبنات. فإن قام

الابن في صحة الأب أخذ جميع ما خلفته عمته، وإن قام بعد وفاته فالمال موروث عن الأب.

وفيه في نوازل سحنون من الجامع: إذا ترك مالاً بعضه حرام هل يورث أم لا؟ وفي سماع أصبغ اكتراء الحوانيت المغصوبة والصلاة في المسجد المبني بالحرام.

قلت: تقدمت هذه المسائل في مسائل الغصب والصلاة.

وسأل الأمير عن ميراث... [1] فظهر أن ما أعطاه الأمير من العطايا يورث عنه بعد خروج نفقة مثله وغيره يكون لبيت المال، ومثله قال ابن رشد.

وفيه: جدتان ترثان خاصة أم الأم وأمهاتها، وأم الأب وأمهاتها. فالتي من قبل الأم ترث ولا تورث والتي من قبل الأب ترث وتورث إلاّ أن ترتفع درجة.

والصواب [177 ـ ب] العكس، فترث ولا تورث، وجدتان لا ترثان، أم أب الأب تورث ولا ترث، وأم أبي الأم لا ترث ولا تورث.

قلت: تقدم أن زيد بن ثابت ورث ثالثة وهي أم أبي الأب، وهو مذهب علي والحنفية. وعلى مذهب مالك القربى من جهة الأم تحجب البُعْدى من جهة الأب، وعلى العكس أو التساوي يشتركان. وعن الحنفية: القربى تحجب البعدى مطلقاً. وقد ذكر الحوفي ترتيبها فانظرها فيه.

الجد مع الإخوة مخيّر في المقاسمة أو الثلث من رأس المال، ومع الإخوة وذوي السهام يخيّر في السدس من رأس المال، أو ثلث ما بقي أو المقاسمة.

قلت: ذكر الحُوفي مسائل الجد منفرداً أو مشتركاً مع ذوي الفروض أو الإخوة أو هما وهو مما يرث بالإجماع مستوعبة فيه فانظرها في مختصر الفرضيين. وفيه مذهب الشافعي كمذهب مالك في المشتركة، وعن أبي حنيفة

---

(1) بياض بمقدار كلمتين في جميع الأصول.

أن الأشقاء لا يدخلون على الذي للأم وبه قال جماعة من السلف والخلف. وعن وكيع بن الجراح اختلف فيها عن جميع الصحابة إلاّ علياً فإنه لم يشرك.

قلت: المشتركة الجارية وهي: زوج وأم وأختان وأخوان لأم وإخوة أشقاء، ولو كانت أختاً لأم خاصة لورثوا السدس الباقي بالتعصيب، ولو كان مع الإخوة أشقاء أخوات شقيقات لعالت بمثل نصفها، ولو كان موضع الأشقاء إخوة لأب لم يرثوا شيئاً. ولو كان معهم جد فهي المالكية، ولو كان موضعهم معه أشقاء فهي المالكية، فانظرها في كتب الفرائض.

من مسائل الدماء

والحدود والجنايات والعقوبات

عظّم الله سبحانه أمر الدماء في كتابه العزيز وعلى لسان نبيه محمد ﷺ في حديث حجة الوادع المشهور «إن دماءكم وأموالم حرام عليكم» أو قال «أعراضكم حرام عليكم» الحديث، وقوله «أعظم المعاصي أن تجعل لله ندّاً وهو خلقك» وفيه «أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك» وفي النسائي عنه ﷺ قال [178 ـ أ] «والذي نفسي بيده لقتل مسلم عند الله أعظم من زوال الدنيا». وعن معاوية وكان قليل الحديث عن النبي ﷺ في خطبته: سمعت رسول الله ﷺ قال «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلاّ الرجل يقتل الرجل متعمداً أو الرجل يموت كافراً». وعن سليمان عليه السلام قال: من هدم بنيان الله فهو ملعون بين يديه. ابن الحاج: لأن الجسم بنيان الله وتركيبه فإذا أبطله فقد هدم بنيان الله. وقال ﷺ «أشد الناس عذاباً يوم القيامة من قتل نبياً أو من قتله نبي» أما قتل النبي له فلا يكون إلاّ بحق استحالة الغلط عليهم في هذا. وهذا في من قتله عقوبة كأبي بن خلف لا في من قتله تطهيراً كما مر، وقد صلى عليه واستغفر له. والآثار والأخبار في هذا الباب كثيرة، وهو إحدى الكليات التي أجمعت الملل على حفظها.

واختلف في القاتل العمد هل تقبل توبته إذا تاب على قولين عن مالك. وظاهر حديث (القاتل تسعة وتسعون) قبول توبته وظاهر القرآن عدم قبولها وإن حمله أهل السنة على وجوه إذ لا يكفَّر عندهم بالمعاصي وهو المروي عن مالك. وحكى ابن رشد في المقدمات عن بعض السلف أنه كل يتعرف من السائل، فإن تبين له أنه لم يقتل يقول لا توبة له أو لا، ولا

خلاف أنه إن لقيهُ حياً وعفا عنه أنه تقبل توبته، انظر المقدمات فيها وفي ما ذكرناه كفاية.

وسئل ابن رشد عمن دمّى على رجل سماه من أهل قرية معينة بجرح به وأنه على معنى العمد والعدوان وثبتت التدمية عند موته وعدة ورثته وأن أحق الناس بدمه أبوه وأخوه، وأقر المدعى عليه أنه فلان وأنكر القتل وأعذر إليه فلم يجد مدفعاً ووجه من يوثق به إلى القرية المذكورة ليكشف هل يتسمى أحد بهذا الاسم فلم يجد غيره.

فأجاب: بأنه لا بد أن يشهد شهود التدمية على عين [178 ـ ب] المدعى عليه بموت أو تشهد بينة عدلة أن المدعى عليه هو فلان ابن فلان الفلاني من أهل تلك القرية المذكورة في علمها وإقراره على نفسه وحينئذٍ يبحث هل في تلك القرية من يعرف بهذا الاسم غيره أم لا؟ وثبت في العقد الأخير أنه أقر أنه فلان ابن فلان ولم يصرح بأنه من أهل تلك القرية. فإن ثبت عندك أنه من سكانها أو أقر بذلك على نفسه إقراراً صحيحاً وثبت من الوجهين الكشف عن اسمه في القرية المذكورة أنه لم يثبتْ من يتسمّى بذلك الاسم وذلك النسب وعجز عن الدفع عن جميع ما شهد به عليه كما ذكرتَ وجب للأخ والأب المذكورين الاستقادة منه بعد الخمسين يميناً أيمان القسامة وقسمتها على الأب والأخ. يقول في يمينه كل واحد منهما في مقطع الحق قائماً مستقبل القبلة بعد عصر يوم الجمعة على جري عادة القضاة «بالله الذي لا إله إلاّ هو عالم الغيب والشهادة لقد قتل هذا ـ ويشير إليه ـ ابني فلان بالجرح الذي أصابه به ومات منه على سبيل العمد بغير حق» ومثله يقول الأخ إلاّ أنه يقول «قتل أخي» فإذا كملت الخمسون يميناً على ما ذكر أسلم إليهما بدمه فيقتلانه بالسيف قتلاً مجهزاً على ما أحكمه الشرع من القصاص في القتل. والله يخلصنا وينجينا برحمته. ابن الحاج عن ابن رزق: ولا يقول إلاّ على قول مالك في الموطإ لأنه بقي عليه حتى مات.

قلت: قول مالك في التدمية خالفه جماعة في قول الميت دمي عند فلان

لقوله ﷺ «البينة على من ادعى» الحديث. وقوله «لو أعطي الناس بدعواهم» الحديث وقوله «شاهدان أو بينة» واحتج مالك بقصة البقرة وعارضوها أن تلك آية فلا قياس عليها.

وأجاب الأيمة: إحياء الميت وكلام الحي غير آية، ويجاب بأن كلامه مستند لآية فيعوّل عليه كما يعول على كلام النبي ﷺ لاستناده إلى دليل المعجزة ولأنه قياس على أفعال الله تعالى كقياس رجْم من عمل عمل قوم لوط على أفعال الله تعالى بما عوقب به [179 ـ أ] قوم لوط. والأظهر عند الأصوليين أن لا يقاس عليها.

ابن الحاج عن ابن شعبان: القسامة تجب بأربعة أوجه: أحدها أن يحضر الضرب رجلان عدلان ثم يموت بعد أيام منها، فيقول ولاته «بالله الذي لا إله إلاّ هو لِمَن ضرب فلان ابن فلان أو من جرحه إن جرحه لمات وليّنا» ويستحقون القتل. الثاني الشاهد العدل على الإجهاز فيحلفون بالله ما شهدنا إلاّ بحق، فإن فلاناً ابن فلان ضرب ولينا حتى أهلكه. الثالثة التدمية وهو قوله «إن متّ من مرضي هذا ففلان ابن فلان قتلني أو جرحني عمداً، أو قال خطأ «ومن فعله هلك سواء المسخوط أو غيره فيحلفون بالله تعالى أنه ضرب فلاناً أو لمن ضربه مات. الرابع بشهادة اللوث غير العدول على القتل وأيمانهم كالتدمية. ابن الحاج: يجب عندي بسبعةٍ، أربعة متفق عليها وهي: قول الميت دمي عند فلان، يثبت قوله بشهادة عدلين فأكثر، الثاني لأول تقسيم ابن شعبان، الثالث ثاني وجوهه، الرابع إقرار الرجل على نفسه بقتل العمد كما تقدم، ولا أعلم فيه خلافاً بخلاف الخطإ فلا يقسم إلاّ بشاهدين، الخامس: شهادة عدل على معاينة الضرب ويموت بعد أيام ففي المدونة وجوب القسامة، وعن ابن القاسم: إن مات المجروح فلا قسامة، وإن عاش حلف واقتص. وري عنه أنه قال: ليس فيه إلاّ يمين أوليائه مرة واحدة: لَهُوَ جرحه، ولهم دية الجرح، انظرها في نوازل سحنون، السادس: شهادة الواحد غير العدل. فعن ابن القاسم لا قسامة خلافاً لأشهب في روايته. وبالأول أخذ جماعة من أصحاب مالك. وروى مطرف أن اللفيف من السواد لوثٌ والنساء والصبيان والنفر غير العدول. وروى ابن وهب:

شهادة النساء لوث، وروى أشهب في المرأة الواحدة أو الرجل غير العدل لوث، ولا خلاف أن شهادة امرأتين يقسم معهما. وعن ربيعة يقسم بشهادة المرأة والذمي.

[179 ـ ب] ابن المواز لم يختلف قول مالك وأصحابه في الصبي والعبد والذمي أنه لغو.

السابع: قوله دمي عند فلان وليس به أثر. فعن ابن القاسم ومحمد بن دينار: من ادعى ركضا في جوفه ودماً على رجل أن المدعى عليه يسجن بهذه التدمية في حياة المدعي ويقسم بها بعد موته. وعن ابن كنانة: لا يسجن في حياته ولا بعد موته. وعن ابن العطار: يسجن بعد الموت لا في حياته، والتدمية لغير جرح ضعيفة.

قلت: وبتركها بتونس جرى العمل اليوم، وكذا نقل عن أهل الأندلس من قضية اللؤلؤي الفقيه فما بعده، وهي مشهورة ذكرها المؤرخون.

قال: وجوه ثمانية: وهو أن يوجد بقرية رجل معه سيف أو آلة قتل عليه أثار للقتل مثل أن يرى بيده آلة القتل وهو بقرب القتيل أو ثيابه بالدم. وبالتدمية قال مالك وجميع أصحابه واحتجوا بقصة البقرة، وإقرار القتيل على ابن أخيه والحكاية مشهورة. وروي أنها كانت في الجاهلية وأقرها الإسلام، وكان قول القتيل مقبولاً عندهم. وظاهر إقرار الإسلام لها أنها على ما كانت عليه عندهم ولأن اللوث هو اعتبار بمن ينضم لدعوى الأولياء ويحصّل الظن، وذلك حاصل في إخبار القتيل.

وقال أبو حنيفة والشافعي: لا يقسم بقول الميت محتجين بقصور قوله (لو يعطى الناس بدعواهم) الحديث، وقد تقدم من جهة النظر، كما يقبل قوله في المال فكذا الدم بدليل أن حرمة المال أخفض. فإذا لم يقتل فيه لم يقتل في الآخر، ولأنه متهم بإلحاق الضرر بمن يعاديه ويعرضه للهلاك. وإذا وجبت القسامة بالعدل أو بغير العدل على قول من يجيزه فلا يعذر القاتل في الشهود، ولكن يقال له إن كان له منفعة من غير باب الشهود فأتِ فيها ويوسع له في الأجل.

واختُلف ماذا يجب في القسامة. فذهب مالك وأصحابه استحقاق القوَدَ في العمد والدية في الخطإ وتقديم المدعين [180 ـ أ] في القسامة. وقال الشافعي يبدأ المدعون ولا تجب بها إلاّ الدية. وبه قال جماعة من السلف والخلف. وعن أبي حنيفة وأصحابه أنه توجب الدية وأيمان المدعى عليهم، واحتجوا بكتابه ﷺ لليهود «احلفوا خمسين يميناً واعقلوه» ولم يذكر القتل. وبه قضى عمر في القتيل وجد بين وادعة وحي آخر وهو إلى وادعة أقرب فقضى بأيمان وغرم الدية، فيحلف منهم خمسون خمسين يميناً فقال له الحارث بن الأرفع: ما يدفع أموالنا عن أيماننا ولا أموالنا عن إيماننا، والله أعلم. وغرِّمْهم الدية واذكرْ تدمية الذمي والنصراني والصبي والعبد.

قلت: القسامة قال شيخنا رسمها: حلف خمسين يميناً وبعضها لاستحقاق ما لا يستحق دونها. وفي مختصره: حلف خمسين يميناً أو جزئها على إثبات الدم وبسببها يموت ما هو مظنة الإضافة قال الحر المسلم لا الذمي. وقال ابن شاس: هو قتل الحر في محل اللوث واعترضه فيه شيخنا، انظره. والأصل فيها حديث حويصة ومحيصة[1] خرجه أهل الصحيح بألفاظ مختلفة. وقال أبو عمر: لم يحكم فيها رسول الله ﷺ بشيء لا يأتيه المدعون من الأيمان ومن قبول أيمان اليهود وتبرع بأن جعل الدية من مال الله تعالى لئلا يبطل دم مسلم. وما أعلم في شيء من الأحكام المروية عنه ﷺ من الاضطراب والتضاد والتدافع ما في هذه القصة وهي قصة واحدة واختلاف العلماء كثير في القسامة وما يوجبها والأيمان وما يبدأ بها، وهل يجب بها القود ولا تستحق بها الدية؟

قلت: في مسلم، إنه أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية. وفي مراسيل أبي داود عن ابن شعيب أنه قُتل بالقسامة رجل من بني نصر بن مالك في هذا. وفي حديث حويصة أنه ﷺ بعث إلى اليهود فقالوا: إنا والله ما قتلناه، فقال ﷺ لولاة الميت: أتحلفون [180 ـ ب] وتستحقون دم صاحبكم، قالوا لا، قال: تحلف اليهود. فقالوا: ليسوا بالمسلمين فودّاه ﷺ. وفي طريق آخر:

---

(1) وردت قصة حويصة وأخيه محيصة في كتاب أسد الغابة لابن الأثير 2: 66 ـ 67.

يقسم خمسون منكم على رجل منهم فيدفع برمته. فقالوا: أمر لم نشهده، فقال: أتبريكم يهود بأيمان خمسين منهم؟ وفي طريق عن أبي داود: كتبوا يحلفون بالله خمسين يميناً ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً، فودّاه رسول الله ﷺ، والمشهور أن اليهود لم يحلفوا. وفي طريق: فقال لليهود وبدأ بهم: أيحلف منكم خمسون رجلاً؟ ومن طريق النسائي أتحلف خمسين يميناً قسامة؟ فقال: كيف أحلف على ما لم أعلم؟ قال: فاستحلف منهم خمسين قسامة. قال كيف تستحلفهم وهم يهود؟ فقسم رسول الله ﷺ ديته عليهم وأعانهم بنصفها.

ولم يتابع ابن شعيب على هذه الرواية الدارقطني: إن عمر بن الخطاب قضى في قوم وُجد بينهم قتيل فاستحلف منهم خمسين شيخاً بالله رب هذا البيت الحرام والبلد الحرام ورب هذا الشهر الحرام أنهم ما قتلوه ولا علموا له قاتلاً، فلما حلفوا قال لهم أدُّوا دية مغلظة، ثم قال إنما قضيت بينكم بقضاء نبيكم ﷺ. وهو مختصر في إسناده عن عمر بن صبح وهو متروك الحديث. وسبب اختلاف طرق الأحاديث قال ابن عبد الحكم لا أقول بقول ابن القاسم. قال ابن سهل: ترك ابن عبيد الله يحيى قول ابن القاسم ونزع لقول ابن عبد الحكم. وكثير من مسائله وما نقله ابن حارث عنه على غير مذهب مالك وأصحابه. لا نفقه على الشافعي في كثير من مسائله، ونقله ابن حارث عنه إذا ادعى ذلك على من لا يليق به، واختاره اللخمي قال: واختلف إن قال ذلك على عدوه وفيه شبهة فيصح أن يقبل لأن عدو الإنسان يفعل ذلك بعدوه، ويصح أن يقال لا يقسم لتهمته عليه.

وفي الحديرية عن عبد الرحمن بن بقي بن مخلد أنه وقف في المقدمات، فيتحصل في الأخذ بها أقوال وقول ابن بقي ما أجاب به السيوري حين سئل هل يقوى عندك القتل [181 ـ أ] باعتراف المقتول على غيره مع تجويز كذبه عمداً أو غلطاً أو نسياناً؟ ونجد كثيراً من الناس يموت على الإصرار في منع الحقوق والغصوب قوياً، هل له عليها فلا يفعل. وكيف إن مات المقتول بنفسه هل يسأل عنه كيف؟ إن عرف أن فلاناً قتله بعداوة أو غيرها؟ وهل تباح الدماء بالشك فيها؟

فأجاب: إن أردت قول الميت «دمي عند فلان» وأراه مقصودك فلم يتقدم

مني فيها فتوى قط، لأن الحديث فيه تأوله بعض الناس، وفيه كلام كثير وأمر لا يمكن بالخط والأحاديث فيه مختلفة، وأنا لا أنقله ولا أفتي به.

وفي المدونة: لا قسامة في العبد في عمد ولا خطإ. الباجي: هو المشهور عن مالك. وروى محمد: إن قال العبد دمي عند فلان حلف المدعى عليه خمسين يميناً وبرىء. أشهب: ويُضرب مائة ويُسجن سنة فإن حلف سيده يميناً واحدة فلا قيمة عليه ولا ضرب ولا سجن فيتحصل فيه أربعة أقوال. وكذا الذمي فيه أربعة أقوال والمشهور أنه لا قسامة فيه، انظر مختصر شيخنا فيه فعليه لا يقبل قوله إلاّ أن يكون بالغاً عاقلاً حراً مسلماً.

واللوث في سماع القرينيْن هو الأمر الذي ليس بالقوي. وذكر الجلاب أن في شهادة النساء روايتين. اللخمي: ومنه السماع المستفيض ابن القاسم: مثل ما لو أن رجلاً عدا على رجل في سوق علانية مثل سوق الأحد وشبهه من كثرة الناس، فقطع كل من حضر عليه الشهادة. فرأى من أرضى من أهل العلم أن ذلك إذا كثر كذا أو تظاهر، بمنزلة اللوث تجب معه القسامة.

قلت: قد يكون هذا بحصول العلم فلا يكون فاشياً فقط، فلا يكون فيه دليل.

ومن اللوث: إذا وجد في محلة قوم لا سيما إذا كانوا أعداءه ففيه خلاف أعرفه في الإكمال كقضية حويصة ومحيصة. ومن اللوث ما سئل عنه ابن رشد في رجل عرف بالعفاف والخبرة وكثرة الربع والناض مشتغل بتنمية ماله في العقار واشتغاله [181 ـ ب] والتجر والقراض والسلف في ما استفضل من غلته منفرداً بنفسه ليس له زوج ولا ولد وكان يسكن حجرة عالية بسند جبل خارجها دار فيها بيوت يسكنها الضعفاء من النساء والرجال من غير كراء ورسم باب محتو على الدار والحجرة وللحجرة بانفرادها، فإذا أراد أحد دخول الحجرة فلا يصل إليها إلاّ أن يفتح له الباب، وباب الحجرة كذلك. وكان فتى يتكرر إليه بالتصرف بين يديه ليلاً ونهاراً وربما بات عنده في بعض الليالي ويقبض مستغلاته ويأخذ ويعطي على يديه، فلما كان في ليلة فتح له باب الدار الخارجة

والحجرة ودخل على عادته في مؤانسته له ومسامرته وبات عنده تلك الليلة، وأغلقت الأبواب على العادة. فلما أصبح ضرب عليه بعض أهل تلك الدار الخارجة المتصلة به الباب للقيام إلى الصلاة على عادتهم فلم يجبهم أحد ثم ثنّوا بالضرب عليه بالرفق لظنهم أنه غلبه النوم فلم يجبهم أحد فمضوا لبعض قرابته فأتى فضرب الباب بشدة فلم يجبه أحد فقلع باب الحجرة ودخله فوجده مكتوفاً مخنوقاً عريان مرمياً من فوق سدته ووجدت خزانته مفتوحة قد رفع كل ما فيها من ناض وثياب وغيرها من جميع أثاث الحجرة ولم يبق إلاّ ما يثقل حمله فيها، وقد تُسوّر عليه من ظهر الحجرة مما يلي الجبل لقصر حائطها والقدرة على التسور منه. فسئل أهل الدار عمن بات عنده فأخبروا بدخول الفتى وعدم خروجه من عنده. وقد كان الفتى قبل ذلك يجتمع برجال من أهل الشر في خلوات من الأرض ويتحدث معهم، وإذا خالطهم أحد أظهروا خلاف ما كانوا يخفون، وفي هؤلاء الرجال ختنه زوج أخته معروف بعدم الخير، فهُرِعوا إلى دار الفتى فوجدوه قد حمل ما في داره ولم يُبق فيها شيئاً، وكذا ختنه وفرَّا إلى قرية لهم هناك. وقد كانت أخت الفتى جاءت صبيحة ذلك اليوم بكرة لبعض نساء الدار الخارجة وقالت لهنّ: إن سألكم أحد عمن بات في الدار فلا تخبروه ولكِ عشرة دراهم. وقد أُخِذ الفتى وختنه [182 ـ أ] وهما في السجن بعد أن قُررا ببعض أدب وضرب لكي يقع منهما إقرار أو تعيين فلم يقع. فما ترى أكرمك الله في هذه الشبهة التي وقعت؟ هل توجب ضرباً أو إثبات قسامة أو غير ذلك؟ بين لنا ذلك.

فأجاب: الذي أقوله في هذه النازلة أن يتخيّر ولاته أحد الرجلين ويقسمون عليه ويتسحقون دمه إذا ثبت ما ذكر، لما ثبت في الصحيح من تبدية الأنصار في صاحبهم المقتول بخيْبر. وهذا اللطخ أقوى من السبب الواقع بخيْبَر.

وفي رواية أشهب سئل مالك: عن اللوث الموجب للقسامة فقال: الأمر الذي ليس بالقوي ولا قاطع، فهذا منه.

والأصل في القسامة إيجابها بالشبهة التي يغلب على الظن صدق المدعي، بدليل الحديث المذكور، وبالقياس على الأصول في غير الدماء من الحيازة وإرخاء الستور ومعرفة العفاص والوكاء وغير ذلك...[1]، وقوله ﷺ «البينة على من ادّعى واليمين على من أنكر إلاّ في القسامة». فإن نكل الولاة عن القسامة وعفوا بمال أو بغيره ضرب كل منهما مائة وسجن عاماً، مستأنفاً بعد الضرب ولا يعتد بما قبله. وخالف أبو عبد الله بن الحاج وأفتى بما ذكر من قوله: الذي يقتضيه الحكم عندي في المتهمين بالدم بالشبهات المذكورة إطالة السجن في الحديد. فقد روي عن مالك: من اللطخ قوم وقعت التهمة لم يتحقق ما تجب به القسامة، إلاّ أن السجن في من قويت تهمته أكثر من صاحبه أطول من سجن الآخر. فروى ابن عباس أنه قال (ما كان الله ليذر على قاتل المؤمن) وروي عنه ﷺ أنه قال «من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيامة وعلى جبهته: آيس من رحمة الله» وعنه ﷺ أيضاً أنه قال «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلاّ من مات مشركاً أو قتل مؤمناً متعمداً».

[182 ـ ب] فإن طال سجن هؤلاء كما ذكرناه ولم تظهر إلاّ الشبهات المذكورة وجب حلف كل واحد منهما عند القضاء بسجنهما باجتهاد القاضي في أمرهما في مقطع الحق خمسين يميناً إنه ما قتل ولا أمر بقتله ولا شاهد قتله ولا شارك فيه ولا أعان عليه، وإنه لبريء مما نسب إليه، ويزيد في آخر أيمان القسامة أو يفرده بيمين إنه ما أخذ مال المقتول ولا شيئاً منه ولا غاب منه على قليل ولا كثير، ولا يصير إليه شيء منه بوجه من الوجوه، وإنه لبريء مما نسب إليه من ذلك. فإذا حلف خُلّيَ سبيله، وإن نكل عنها بقي في السجن حتى يحلف. وإن نكل عن يمين المال وحقق ورثة المقتول أخذ المال حلفوا وأغرموه المال، وإن لم يحققوا الدعوى وجب عليه غرم المال ولا تنقلب عليهم.

وسئل عمن ادُّعي عليه القتل وقام لوث أو الاجتهاد فيه إلى تعزيره ثم ثبت

---

(1) بياض بمقدار كلمتين بالأصول.

له أولياء فطلبوا القسامة بذلك اللوث لم يعلم بهم، هل يمكنون منها أم لا؟

فأجاب: لا تسقط القسامة للأولياء بما تقدم بتعزير المدعى عليه القتل.

ابن الحاج: صفة يمين القسامة «بالله الذي لا إله إلاّ هو عالم الغيب والشهادة لقد ضرب هذا أخي بالسكين على وجه العمد وَلمَات من ضربه».

قلت: تقدمت صفة هذا اليمين من كلام ابن رشد، وتقدم ذكرها عن عمر ـ رضي الله عنه ـ.

ابن رشد في شرحه في سماع: إذا كانت القسامة بشاهدين على الضرب يحلفون لمَات مِنْ ضربه، والقسامة بشاهد على الجرح على القول بوجوبها بجرحه وَلمَات مِنْ جرحه، وكذا قول الميت «دمي عند فلان» وقد حيِيَ حياة بينة، ولو كان في غمرة الموت أو بشاهد واحد على القتل فيحلفون لقد قتله ولقد جرحه الجرح الذي مات منه لا أكثر. ابن حبيب: يحلفون لقد ضربه ولقد مات من ضربه إن كان سمى ضرباً، أو لقد قتله [183 ـ أ] ولقد مات من قتله إن كان سمى الميت قتيلاً، كان بإثر أو لم يكن.

قلت: وفي المدارك أحفظ فيها عن عيسى بن مسكين في من رمى رجلاً وهو على حائط فحاد فسقط فمات، فيحلف لمِن رميْتَه حادَ ومن حَيْدته سقط ومن سقطته مات.

ابن حدير: سئل أصبغ بن محمد، هل يزيد ولي الدم في يمينه؟ وهل ما شهد به الشهود من قول المدمي لهم وإشهادهم إياه حق أم لا؟ وهل قال أحد إن يمين الولي شبيهة بيمين الصغير إذا بلغ ما شاهده يحلف إن حقه حق وإن شاهده شهد بحق؟ وعن مالك: لا يحلف حتى يعلم بالخبر الذي يتعين به، ويحلف على البت إنّ هذا لحق.

فأجاب: لا يلزم الولي أن يزيد في يمينه إحقاق ما شهد به الشهود من قول المدمي، ولا علمتُ أحداً من أهل العلم قاله.

وفيه: قال فلان ابن فلان وهو مضطجع على فراش يعقل ما يقول: إن

فلاناً جرحه في رأسه وذراعه عمداً لا خطأ وإنه المطلوب بدمه، فقال فلان: لستُ أعرف هذا القائم على هذه الجراح ولا أعرف شيئاً مما ادعي عليّ ولا أنا ممن تأخذه هذه الصفة.

جوابها: إذا ثبت قول المدعي وبه جراحات ظاهرة غير يسيرة مما لا يشبه أن يفعلها بنفسه أن يتمادى في السجن حتى تظهر صحة المدمّي أو وفاته فينظر عند ذلك بالواجب.

وأجاب عبد الرحمن بن بقي: إنه متوقف على القول في التدميات وهو مذهب أبيه وجدّه، فآل إلى الأمير فوجه رجالاً من العدول وأهل البصر من الأطباء لامتحانهم الجراحة، وشهدوا بعلمهم بها وليسمع العدول مقالة الجريح ويوقفون إن كان يستمر على قوله الأول في المدعى عليه أو يرجع عنه. فإن استمر حلف بالله خمسين يميناً على أن المدعى عليه جرحه الجراحة التي أصابته عمداً لا خطأ. فذكر الأطباء أن الجراح مأمونة غير مخوفة إن تُلُوفِيَتْ بعلاج وسأله العدول [183 ـ ب] إن كان يستمر على مقالته ويحلف بمشهدهم خمسين يميناً على أن المدعى عليه تولى ذلك بنفسه على وجه العمد، ويمينه في الجامع إن استطاع ووعظوه وخوفوه الله، فقال: الجراح التي برأسي لم يصبني بها المدعى عليه لكن أصابني بها فتاه، وأما الذي في ذراعي فأصابني به المدعى عليه بيده عمداً.

فأجاب محمد بن إسحق: إذا ادعى بهذا أو شبهه على من لا يليق به ولا ينسب إليه ولم تقم للمدعي بينة فإنه لا يحبس، وأن يطلق هذا من السجن إذ ليس معلوماً بهذه الأفعال ولا موصوفاً بها، وكذلك فتاه إن كان من أهل الطهارة والعافية. ومثله لعبد الله بن الوليد إلاّ في الفتى فإنه يطلق لاضطراب قول الجريح وتنقله في دعواه. ومثله لابن خلف إلاّ في الفتى فإنه لا سبيل إلى حبسه، وإن لاقت الدعوى به. قال: انظر حلف الأمير المدعي خمسين يميناً، كذا هي في الأصل ولا أعلم له وجهاً ولم يكن من أمراء بني أمية بالأندلس أعظم همة منه في مطالعة العلوم ولا أكثر معرفة منه بالعلماء تجرد لذلك وتهمّمَ واسمه الحكم المستنصر بالله.

وفي أحكام ابن سهل: الذي نقول به أن الزمان فسد ويُسرع لهذه الحالة من لا رقبة عنده ولا خشية تمنعه من ركوب الباطل، ولكن يتوسط ممن جاءك وبه جراح مخوفة فاحبسوا المدعى عليه حتى يصح المجروح أو تتبين حالة يجب بها إطلاقه. ومن جاءك معافى من الجراح يدعي ضرباً مؤلماً بلغ به مبلغ الخوف على نفسه ولا سبب ظاهر، فاطلب القائم ببينة على دعواه، فإن أثبتَ تعدي المدعى عليه ولا مدفع له في البينة فعزروه، وإن رأيتَ حبسه فذلك إليك على ما يظهر لك من قوة ما ثبت عليه. ومن جاءك بجرح خفيف مما يظن أن يفعله بنفسه فاسلك به سبيل من لا جرح له. قاله ابن لبابة وجماعة المفتين ـ وعدّدهم ـ وقاله أيوب بن سليمان [184 ـ أ] إلاّ في المدعي الضرب المؤلم غير ظاهر أو الجرح الخفيف كان ذلك يشبه في المدعى عليه فإنه يحبس ويؤمر المدعي بالبينة على داعوه، ولو لم تشبه دعواه، فكما قال أصحابنا. ثم ذكر قول يحيى بن عبيد الله وأخذه بقول ابن عبد الحكم وعدم تعرضه لقول ابن القاسم.

وفيه: من تعلق برجل وزعم أنه قتل وليّه وأنه أحق الناس بالقيام به ولا أتى بإيضاح ما ادعاه ولا سبب يشبه فالذي يشبه أن المدعي يحتاج إلى ثبوت أنه ولي الدم فإذا ثبت تعدّده من المدعي بالقتل كشفتَ هل له بينة على دعواه؟ فإن ادعى ثبوته من اليوم أو الغد أمر القاضي بحبس المدمّى، وإن ثبت قعوده أمرْتَه بإحضار بينة على الدم وحبسته إن كان المرء متهماً من الخمسة عشر يوماً إلى الثلاثين في رواية أبي الحسن، وغير المتهم باليومين أو نحوهما. فإن أتى في هذه المدة بسبب قوي وجبت الزيادة في حبسه على ما رآه مما يرى به إحقاق الدعوى أو غير ذلك، قاله ابن لبابة وجماعة من المفتين.

وفي الواضحة عن مطرف من ادعى على رجل أنه شجّه أو ضربه ضرباً يخاف منه على نفسه وقد عرفت العداوة بينهما فلا يحبس المدعى عليه بقول المدعي إلاّ أن يأتي بلطخ بيّن أو شبهة قوية أو يكون للمدعي حالة يخاف عليه فيها الموت. وقد أشرنا بذلك على حكّامنا فحكموا به، وقاله ابن الماجشون وأصبغ.

وفيه: سمعنا الشهادات التي رفعت على أفلح وختنه في تدمية الحي فرأينا شهادات ليس تقع بيننا ولكن فيها شبهة فيُستأنى بهما في حبسهما حتى تستقصي فيها شهادات القائم بالدم. فإن أتى بشيء غير هذه الشهادات نظرتَ فيه بما يظهر، وإن لم يكن غير هذه الشهادات فهي ضعيفة فلا يجب عليهما بها شيء، فإن لم يأت الطالب بشيء لحق به. قوله [184- ب] ما بينه وبين الشهر أطلقتهما قاله ابن لبابة وغيره. وكان حبس القاضي لهما إلى استبراء أمرهما من الواجب على ما ذكرنا.

وفيه: في من رمى رجلاً بقتل أخيه ورماه ذلك الرجل بقتل خاله فتسجن المرمي بقتل الخال وأحلفته عليه ببينة على ما ذكر فلم يأت ببينة ولا رأيتَه بعد ذلك وقد حبسته منذ أيام بلا سبب ولا معنى ولا بينة ولا شبهة إلاّ بما أشرتم به عليّ من التشديد والاحتياط. فكتب أبو صالح: إذا لم يأت بشيء فقد أخذ له بحقه في حبسه، ثم يؤخذ له بحقه في إطلاقه إذا لم يأت صاحبه بشيء.

وفيه: في من شهد عليه قوم أنه قتل رجلاً بموضع كذا ولكنها شهادة لا يؤخذ بها دم، وشهد رجل بما رماه به من الزنا والفساد فرأينا هذه الشهادة توجب حبس المرمي حبساً طويلا مع تظاهر الشهادات عليه ممن لم يعرف يكون كالتخليد حتى تظهر له توبة، وذكرت أن له في الحبس عامين وأن جماعة من أهل الحبس ذكروا أنه من أهل الصلاة والصيام وتلاوة القرآن وأن حاله حسنة، وأشرنا عليك أنك تسمع هذا من أهل الحبس فإذ قد شهدوا بهذا عندك لجماعتهم وإن لم تكن قاطعة فإنه يستوجب الإطلاق لأنه لم يحبس عن ثبوت شيء عليه لأن الشاهد الواحد لا يحكم به على أحد، وقد قامت له شبهة تظاهرت بالتوبة خلاف التي شهدت بفساده ولم تعرف منهم أحداً يقولون إن توبته ظهرت عندهم فإطلاقه واجب.

وفيه: من بعثه الأمير إلى القاضي لينظر في أمره بما رُميَ به من الدم فقام رجل شهد له عدلان أنه يعرف هذا المحبوس من أهل الطهارة والاستقامة وشهدت جماعة لم يعرفهم بمثل ذلك، فإذا لم يظهر عندك به أحد ولا ثبت فيه

سبب وطال أمره ولم يثبت ذلك شيئاً سوى من عدّل الواجب إطلاقه، فكيف ولم يثبت شيء من ذلك؟

وفيه: في قوم تراموا [185- أ] بدم سجنوا فيه فاصطلحوا في السجن وكذبوا أنفسهم.

فأجاب: أنهم يطلقون من السجن ويخلى سبيلهم. وعن يحيى بن عبد العزيز إنما يقضي القاضي بين المدعي والمدعى عليه، فإذا رجع كل عن دعواه وترك إثبات طلبه فليس على القضاة إجبار الناس على طلب حقوقهم إلاّ أن يكون القاضي استراب أمرهم وعلمه بشيء من حالهم. فإن لم يكن عنده إلاّ ما كان من دعواهم فلا سبيل عليهم.

وفيه: أصبح رجل مقتولا في فراشه فمشى ابنه إلى الوزير منذرًا به فبعث ثقته إلي دار المقتول فدخلها فوجده مذبوحاً فيه ما ينيف على ستين ضربة بسكين وتتبع آثار نزولٍ في الدار أو خروجاً عنها فلم ير لذلك أثراً ووجدت ثيابه متخبّأة في بعض أركان الدار وسكين أقلامه في غرفة المدمّى وفي سراويل بعض نسائه نضح دم فاستنطقهن فقالت واحدة منهن هذه قتلتْه وأعنّاها نحن، وقالت كان حقيقاً بالقتل منذ أعوام، وولده ساكن معه في هذه الدار وهو الأكبر وآخر ضعيف الأعضاء ضربته ريح. فقال الضعيف: طرقه لصوص فقتلوه ثم رجع فقال: إنما قتلته النساء وإن أخاه الكبير كان واقفاً خلف باب البيت. وثبت موته ووراثته وإن ابني أخيه أحق الناس بالقيام بدمه مع ابنه الضعيف. فأفتى ابن عتاب بأنه لا قتل على من كان معه في الدار من نسائه وبنيه إلاّ أن على كل واحد منهم القسامة إنه ما قتله ولا مالأ عليه ولا شارك فيه، ثم يطال سجنهم. وقال في هذا المعنى مسألة تشبهها وتؤيدها السنة والحجة، إلاّ أنه لم يجر بها عمل. وإنما كان قول المرأة على الأخرى، هذه قتلته وأعناها نحن، قولا محتملا أن تعني أنها أعانت بقول أو فعل لم يكن عاملا في قتلها، ولأنها لم تقتل هذا إلاّ بعد البحث عليهن [185- ب] بالسوط وغيره وفزعهن من ذلك. والمسألة التي أشار إليها والتي لم يجر بها عمل أشرنا إليها قبل هذا

في[1] وذكرها ابن لبابة في منتخبه في من خرج من دار فدخل فيها قوم إثر ذلك فوجدوا فيها قتيلاً يسيل دمه. ونحوه في كتاب التفريع لابن الجلاب: إذا وجد رجل مقتول ويوجد بقربه رجل معه سكين أو شيء من آلة القتل أو في يده شيء من دم المقتول وعليه آثار القتل فهو لوث يوجب القسامة لولاته. لكن ابن عتاب اتبع ابن زرب في ما يشبهها واتبع العمل به ويؤيده ما في سماع ابن القاسم في امرأة نزل بها رجل فمات فجأة فاتهمت به، فسئل مالك عن ذلك، وقال وليه اتهمناها به من وجه لا يستطاع بثه. فقال: يكشف أمرها فإن كانت غير متهمة فلا حبس عليها ويخلى سبيلها، قيل له: أَلِشهود، قال: لا أرى ذلك. ابن القاسم: والمتهمة تحبس ولم يعجّل بتسريحها لعلها يتعين عليها شيء.

وأفتى ابن القطان وابن مالك أن لابنه الضعيف القيام بالدم، وفيه نظر لقوله أولاً طرقه لصوص فقتلوه؟ فجمع الوزير الناس بمسجد عند دار ابن عتاب وبعث للمفتين فاتقوا من اجتماعهم في هذا المسجد وتغيبوا فأحضر فتواهم ووقع الحكم بفتوى ابن عتاب فأمر بإحضار أخي المقتول وهو عمهما فأقسم الولد الكبير وأم ولده وأم ولد المقتول في داخل المقصورة بالجامع عند مقطع الحق عافانا الله في الدنيا والآخرة.

وفيه: في رجلين قتلا أختهما، فبعث القاضي من يثق به إلى تلك القرى المجاورة لها للكشف عن ذلك فلم يختلف عليهم أن أخويها محمداً وأحمد قتلاها إذ اتّهماها بالمكروه، فالواجب حبسهما بهذه الشهادة واستجماع القول بما نُسب إليهما من قتلها على العداء والظلم من غير مكروه ثبت عليها فاجعل عليهما حبساً طويلاً لحرمة الدم فإن ثبت عندك قتلهما لها ببينة عدلة تقطع بمعاينة القتل أو على سماع صوتها إذا طرحت في الغدير مَن عرَف صوتها أن أخويها يقتلانها واستغاثتها [186- أ] بهذا أو قام بالدم من يجب أن يقوم به نظرتَ في ذلك بما يجب. ابن سهل: هذا الجواب فيه تفسير، فتدبره.

قلت: لعله يريد بما تقدم من قول ابن عتاب في مسألة: إذا قويت تهمة

---

(1) بياض بمقدار كلمتين بالأصول.

القتل فإن القياس والموافق للسنَة القسامة به. ولعله يريد بالسنّة حديث حويصة ومحيصة لشدة عداوة اليهود للمسلمين والنصارى، وقد تقدم فيه خلاف من مسألة من سمع طلقاً وراء جدار أو شهادة المتخفي والأعمى إلى غير ذلك. ولعله يريد هنا: وتحقق أن أخويها توليا ذلك منها وإلاّ كان من قول الميت دمي عند فلان.

وفيه: في من حبس ولده اقتضى تأديبه، ثم ذكر القاضي بعد حبسه أنه قتل امرأة، لكنه لم يقله أحد من العدول، ولا قيم بدمها بوجه وإنما كان خبرها شاذاً ومضى لحبسه عشرة أشهر، وقام أبوه يريد إطلاقه فيطلق وكذا دون هذا الحبس ما يؤدبه، وقاله ابن لبابة وغيره.

وفيه: من دمّى على ستة رجال ذكر أن أخاه مرّ بقريتهم فنزل فأصبح مقتولا وأن القاتل له أربعة منهم سماهم بأسمائهم، وقال: لم أعرف أعيانهم. فحضروا وأقروا بالتسمية إلاّ واحداً منهم، قال: وأما الاثنان وذكرهما بأسمائهما فهما بريئان من دم أخيه قال: ولم أعرف أعيانهما حتى ذُكِرا لي. وذكر بعض المرْميين أن الدامي أغار عليهم في بقرهم وغنمهم ولم يأت بسبب. وقال المرْميون لنا عشرون شهراً في الحبس وقال الرامي بالدم نحو سنة خاصة. والذي قاله أهل العلم: يُحبس المتهم نحو الشهر خاصة وغير المتهم أقل من ذلك فيجب إطلاق هؤلاء على كل حال، وهذا من ضعف الطلب لأنه قال لا يعرف أحداً منهم لعينه. ويرى بعضهم أنه يجب الإسراع في إطلاق هؤلاء لأن السجن مقرون بالعذاب الأليم إذ لم يكن هناك من الأسباب ما يوجب هذا السجن، والله أعلم.

وفيه قضية ابن فطيس وقتله زوجته وطُوّل في سؤالها وجوابها. واختصار السؤال أن ابن [186- ب] فطيس هذا سكن بزوجته بدار منفرداً عن الناس نحو أربعة أشهر ليس معهما أحد من الناس. ثم إنها بعد هذا التاريخ أصبحت مذبوحة مكشوفة في الدار المذكورة وعاينوها كذلك وطلبوا أثراً في الدار: هل دخلها أحد أو تسوّر عليها؟ فلم يجدوا شيئاً ويشهدون مع ذلك بمعرفة زوجها

وأنه لم يزل معها منفرداً بها في هذه المدة بهذه الدار حاضراً معها حتى وجدوها بهذه الحالة، وأثبتوا الوفاة وعدة الورثة والمستحقين لطلب الدم وأن بعضهم صغير. وحضر الزوج المرمي واعترف بجميع الواقع إلاّ أنه قال ما قتل ولا ضرب، فأنكر.

فأجاب بعض الفقهاء بأن يطال سجن الزوج موثوقا في الحديد مضيّقاً عليه في الحبس زماناً طويلا حسبما يؤديك إليه اجتهادك رجاء أن يقوم في خلال ذلك لطخ الدم به. فإن طال سجنه ولم تقم بينة وبقي على حاله فيقسم حينئذٍ في قطع الحق بخمسين يميناً إنه ما قتلها ولا شارك في دمها، ثم يسرح والله حسيبه. وقال بعضهم: بل يقسم بعد طول الحبس وليها الجائز الأمر الأبعد مع رجل أو رجال من عصبتها في مقطع الحق بحضرتك ومحضر مَلإٍ من الناس إن كان أخوها غير بالغ في ذلك الوقت، على عين الزوج وبمحضره: «بالله الذي لا إله إلاّ هو لقد قتلها عمداً» يحلفون بذلك خمسين مرة. وإن احتلم أخوها أقسم مع وليها الجائز الأمر الذي أراد أن يقسم إنه قتلها واقتص منه. وإن لم يجد الجائز الأمر من يحلف معه حبس الزوج حتى يبلغ أخوها ويقسم معه ويقتل الزوج. واحتج هذا بحديث المقتول بخيبر المذكور. قال: أمر الزوج إلى مصالحته بعدد من الذهب أداها وخلي عنه.

قلت: اختلافهم في هذه شبه مسألة ابن عتاب السابقة.

وفيه من رمى بحجر وأصاب امرأة مجهولة فماتت من ساعتها ولم يقم أحد بدمها لا يعلم لها موضع ولا ولي، وعاينه قوم وقالوا: لا ندري هل قتلها عمداً أو خطأً، فحبس شهراً أو نصفاً وسأله المحبوس النظر له وهو منكر لما نقل عنه [187- أ] والشهود غير عدول. فأجابوا إن اللوث مختلف فيه، فقالوا الشاهد العدل، وقالوا اللفيف، والجماعة غير العدول. فإذا طال هكذا ولم يأت ولي فالصواب الأخذ بقول من يقول بإلغاء شهادة غير العدول. فإذا كان لا يرجى فيه تعدٍّ استحسنا إحلافه بالله ما رمى هذه الرمية ولا كان ما قال الشهود، قاله ابن غالب. وإذا أخذ بأن اللفيف لوث أقسم عليه وكانت الدية على عاقلته،

وإن قام بذلك ثابت النسب. وقال ابن عبد الغفور مثله إلاّ اللوث فإنه عنده لفيف. وعن ابن لبابة: ليس فيها شيء إذ لا تكون قسامة لمن لا ولي له، وإنما تثبت بشهادة عدلين. والذي ذهب إليه ابن غالب من الاستظهار باليمين، فإن أراد يمينا واحدة فالدماء لا تدفع إلاّ بخمسين يميناً.

قلت: يريد إذا كان حراً مسلماً.

قال: إذا لم يثبت لها وإن لم يكن فيها قسامة فإذا أسقطت القسامة سقط ردها عمن طالب بها. وقال أيوب بن سليمان: اللوث اللفيف، والبينة غير القاطعة، وهو الذي أصّل في موطئه وأصحابه عليه، إلاّ رواية ابن القاسم أنه العدل. فإن لم يثبت لهذه المرأة ولي فالمسلمون أولياؤها يرثون دمها كَمَالِها. فإذا لم يثبت لها ولي خاص حلف المحبوس خمسين يميناً ما رماها عمداً ثم تكون الدية على عاقلته ويحبس حتى يحلف ولا يبطل دم مسلم. وإن ثبت لها ولي حلف الأيمان.

وفي رواية يحيى عن ابن القاسم في من يقتل المسلم عمداً ولا ولي له، أيجوز للإمام العفو عنه؟ فقال: لا ينبغي له أن يهدروا دم مسلم ولكن يستقاد له، فكما يستقاد له فكذا يستحلف المحبوس إذا قتل رجلاً ببينة عدلة ولا عصبة له، لم أر فيه نصا، والذي يقتضيه الواجب أن يقتص السلطان ولا ينظر في العفو. ومثله ظهر لابن رشد ثم ظهر في رواية يحيى.

قلت: لعله لا نص في الوجوب، وأما قوله لا ينبغي، فقد ثبت في رواية ابن الحاج عن ابن عبد البر: لا يجبر أحد من أهل العلم الحلف والشهادة على ما لم يعلم ولكن [187- ب] يحلف على ما لم ير ولم يحضر إذا صح عنده وعلمه بشيء من وجوه العلم وإلاّ لم يحلّ له.

وفيها: إذا قال دمي عند فلان ولم يذكر عمداً ولا خطأ وقال بعضهم عمداً حلفوا كلهم واستحقوا دية الخطإ بينهم أجمعين وإن اتفقوا على عمد أو خطإ صير إليه. وإن قال بعضهم عمداً وقال الباقون لا علم لنا إذ نكلوا عن اليمين حلف مدعو الخطإ وأخذوا نصيبهم من الدية ولا شيء للآخرين، ثم إن أرادوا

أن يحلفوا بعد نكولهم لم يكن لهم ذلك. والقسامة مع الشاهد من باب اليمين مع الشاهد فإن كان إنما رآه بقرية وعليه آثار القتل كما تقدم فلا بد من عدلين على معاينة هذه الصفة، وهذه زيادة على ما في المدونة، فتحمل على التفسير لها خير من جعلها خلافاً.

قلت: لعل مراده بقوله فيها: الرجل العدل الذي يرى أنه حاضر الأمر يريد بعدلين. وزاد ابن حارث عن سحنون: وذلك إذا رأى حبس القتيل. محمد بن عمر: وهو خلاف قول المصريين وإنما لم يحلف في القسامة أقل من رجلين لأن أيمانهم جعلت مع اللوث كالبينة فكما يقبل شاهد واحد فكذا لا يقسم واحد وفي الحديث «أتحلفون وتستحقون دم صاحبكم» وإنما لم يقبل بها إلاّ واحد لكونها أضعف من الإقرار والبينة، وقتل واحد بها للردع والزجر للقاتل.

قلت: يقسمون على واحد أيهم شاؤوا ويقتلونه، وقيل: يقسمون على الجميع ويختارون واحداً، والأول مذهب المدونة.

ابن الحاج: ومن اللوث عند مالك شاهد على إقرار المقتول أو شاهد على عداوة كانت بينهما وتهديد وهو خلاف قول ابن القاسم في العتبية: لا يقسم مع شاهد على قول الميت. ابن المواز: اختلف قول مالك فيه، ويقول ابن القاسم: أخذوا الفرق بين قوله «دمي عند فلان» أو «لي درهم» أنه في الأول إثبات لغيره وهم الولاة وفي الثاني المطالبة لنفسه في حياته.

ابن عات في النوادر عن ابن المواز: إن شهد عدل أنه قتله غيلة لم يقسم مع شهادته ولا يقتل هنا إلاّ بشاهدين. ورأيت ليحيى بن عمر أنه يقسم معه، فانظره.

وفيه: وجبت قسامة بلوث غير عدول وشهد على أحد العصبة أنه [188- أ] عفا وهو ينكر فأفتيتُ بالإعذار في العقد المتضمن القتل للمطلوب في غير باب العدالة من عداوة ونحوها، وذكر في العقد ابنا عمه ولم يقل الأب ولا بد من ذكره ويعذر فيه أيضاً. وأما الشهادة على العم بالعفو: فإن شهدت على عينه وأعذر إليه فلم يكن عنده مدفع سقط حقه في القسامة ويحلف من بقي من

العصبة ويستحق الدم ولا يضر عفوه ولا نكوله لكونه أبعد، ولو كان أقرب فلا سبيل إلى القسامة. ولو لم يثبت العقد على العم وأعذر في شهوده فلا بد من حلفه أنه ما عفا وأن ما شهد عليه من العفو باطل.

وفيه: إذا وجبت القسامة والقاتل عبد وثبتت بينة جرحه إياه ثم نَزَا فيه ونكل ولاته فلا يرد هنا على العبد ولا سيده ويضرب مائة ويسرح ويصير بمنزلة من جنى على أجنبي بجرح، وقيل: يحلف العبد خمسين يميناً ويضرب مائة، من المقنع.

وسئل ابن رشد: عن رجلين تشاجرا اسم أحدهما أبو الوليد والآخر عبد الملك فجرح الأول الثاني بسكين فاتبعه الثاني فأدرك أخا الأول اسمه محمد وعرضه قريب للثاني اسمه عمر، فقال الثاني لعمر: احبسه فحبسه عمر وقال: اضرب اقتل فجرح محمدًا، فدمى الثاني على الأول ودمى الأول على الثاني وقريبه الماسك وثبتت التدميتان إلاّ أن البينة التي شهدت على الثاني وقريبه لم تعاين الجرح. ومات محمد من ضربته فقام الأول بدم أخيه محمد وليس بالحضرة من يقسم معه عليهما فادعى أن له بني عم ببلد آخر، فهل يقتل الثاني بالقسامة قبل بـرْء جرحه ويزجر ويسجن حتى يبرأ من جرحه أم لا؟

فأجاب: تدمية محمد عاملة وإن لم تعاين بينة تدمية الجرح إن ثبتت بغيرهم جرحه ولا يقتل الثاني حتى يبرأ من جراحه لأن في ذلك إبطالاً لما وجب لأوليائه من القسامة، والواجب سجن المدعى عليهم الثلاثة. فإن صح الثاني من جراحه ووجد الأول من يحلف معه من بني عمه أقسموا على عمر الماسك [188- ب] الثاني وقتلوهما معاً لأن هذا مما يقتل فيه اثنان بالقسامة. فإن مات الثاني من جراحه أقسم الأول على الماسك مع من وجد من قرابته وقتله وأقسم ولاة الثاني على الأول وقتلوه.

وسئل عمن مات بين أربعة لم يحضر قتله إلاّ امرأة فبرَّأ اثنان منهم اثنين ورمى كل واحد منهما صاحبه بقتله فسجنهما الوالي وأرسل الاثنين فعدا أخو المقتول على أحد المرسلين فقتله فدمى عليه بعدلين فقام أبوه يطلب دمه فقام

أبو المقتول الأول فادعى المقتول الثاني قتل ولده وأتى بالمرأة تشهد على موته بين الأربعة نفر، فحلفه القاضي أيمان القسامة كما تجب، فهل هذا جائز أم لا؟

فأجاب: حكم القاضي بقسامة والد المقتول الأول بشهادة امرأة خطأ، واللوث عند ابن القاسم الشاهد العدل. والحكم أن يقسم أولياء القتيل الثاني بما ثبت من التدمية على قاتله ويقتلونه. ومن قال شهادة المرأة لوث توجب القسامة فيحلف والد المقتول الأول مع واحد من ولائه خمسين يميناً لهو قتل ولنا فيستحقون دمه وتبطل تدمية من قام طالبا من ولائه.

وسئل: عمن شهد عليه لوث غير عدول أو عدل ولم ير القاضي القسامة بذلك، يحلف المدعى عليه أيمان القسامة، هل يضرب مائة ويسجن عاماً أم لا؟ وكيف لو قضي بالقسامة فعفا الولي قبلها وصالح على مال، هل يسجن ويضرب أم لا؟ وما مقدار الضرب؟

فأجاب: إذا كان اللوث معروفين بالجرحة أو يُتَوهم جرحهم فلا يختلف أنه لا يجب بشهادتهم حكم ضرب مائة، ولا سجن عام، لكن يجب السجن الطويل رجاء وجود بينة عدلة، وأما المجهولون الحالة فيجب عليهم الضرب والسجن إن عفي عنه قبل القسامة أو بعدها على القول بالقسامة، ولا يجب عليهم ضرب مائة وسجن سنة على القول الآخر، وكلاهما عن مالك.

ولا خلاف في الشاهد العدل على معاينة القتل أنه موجب للقسامة ولا في ضرب مائة وسجن سنة وافق [189- أ] قول مالك وأصحابه. ولا يصح ضرب المتهم بالدم ولا الحبس بها إلاّ أن تتبين له التهمة شهرًا ونحوه رجاء وجود بينة. فإن قويت التهمة ما لم تتحقق بها القسامة سجن بها طويلا. في الواضحة: حتى تتبين براءته وتأتي عليه سنون كثيرة. وعن مالك: كان المتهم يحبس للطخ وبتهمة حتى يتمنى أهله له الموت من طول السجن، أو كان مجهول الحال يحبس ثلاثة أيام فأقل. وإن لم يتهم ويعرف بالصلاح لم يحبس ولا يوماً واحداً.

قلت: وقع في آخر الحج الثاني قال ابن القاسم: كنت عند مالك سنة

خمس وستين ومائة [781 م] فسئل عن قوم اتهموا بدم وهم مُحرِمون فحبسوا بالمدينة. فقال: لا يحلهم إلاّ البيت ولا يزالون محرمين في حبسهم حتى يقتلوا أو يحلوا فيحلفون بالبيت. فظاهر هذا إثبات السجن في حق المتهم بالدم إذا لم يعذرهم كإحضار العدو.

ابن الحاج: من ملك عليه دمه ضرب مائة وسجن سنة. وهكذا الحال في المدونة وأظنه لابن الماجشون والظاهر أن الدم لا يملك إلاّ بعد القسامة فلو قام لوث يوجب القسامة فلم يقسموا فظهر لي أنه لا يجب عليه هذا الضرب والسجن. وذهب ابن رشد أنه يضرب مائة ويسجن سنة، مثل ما لو ثبت عليه القتل ثم وقع العفو.

قلت: دليل المدونة يشهد لابن الحاج.

قال: ومن ثبت عليه أنه قتل رجلاً عدلاً ببينة أو بإقرار أو بقسامة فعفيَ عنه أو سقط عنه القتل لأن الدم لا يتكافأ فإنه يضرب مائة ويحبس سنة كان القاتل رجلا أو امرأة مسلما أو ذميا، حراً أو عبداً لمسلم أو ذمي. وكذا العبد يقتل وليك عمداً فتعفو على أخذه فيضرب مائة ويحبس سنة.

وكانت وقعت بالقيروان واحتججتُ بهذا على عدم وصول العقوبة لهما إذا وقع الصلح قبل القسامة، وأفتى شيخنا الإمام فيها بنحو ذلك. فإن عفوا عنه في باب الإقرار فرجع عنه فإنه يسقط عنه الحد كالزنا والسرقة وبالإقرار والرجوع. وأشار إليه أبو عمران ونقله ابن عات عن محمد.

ابن الحاج: المسجون في الدم إذا رد الولاة عليه الأيمان فأبى الحلف سُجن أبداً حتى يحلف بخلاف شاهد الطلاق، وإذا طال خلي سبيله.

قلت: لأن السجن على حسب العقوبة والأيمان، ومتعلق هذا الحكم أشد في الوجهين [**189**- ب] فيكون السجن كذلك.

وفيه: رجلان بينهما عداوة ومخاصمة إلى أن ظهر أحدهما على الآخر فدمى المستظهر عليه على الظاهر وقال: ضربني، ولم يظهر لضربه أثر. وزعم

الدامي أن له صبيا يشهد بمعاينة الضرب ثم رجع عنها قبل حكم الحاكم بشيء فلا سجن على المرمي بالدم بمثل هذه التدمية لضعفها وإن شهد الصبي بذلك.

قلت: هذا على ما جرى به العمل من هذه المسألة، وعلى ما في المدونة يسجن المتهم وغيره. ابن سهل في تفسير ابن مزين عن عيسى: ويدمى بالضرب كله وباللطمة إذا مات منها. قال تعالى ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ﴾[1].

قلت: وفي القود به فيه خلاف انظره من الجراحات لابن يونس واللخمي وغيرهما.

قال: قيل إن ادعى أن فلانا ضربه ومن ضربه يموت وليس به أثر ضرب في شيء من جسده. قال: يحمل ما تحمل وتكون فيه القسامة على سببها. وعن أصبغ: من قال: سقاني فلان سما ومنه أموت فمات، أقسم على قوله ووجب القود. وفي آخر سماع عيسى: لا قسامة في هذا إلاّ في الضرب المشهود عليه والآثار البينة من الجراحات، وآثار الضرب. وفي سماع أبي زيد: زعم أنه ضربه ودمى عليه. قال: إذا رأى به ضرر ذلك وسببه فهو بمنزلة الاضطجاع.

ابن حبيب: كتب إليّ أصبغ في من قربتْ إليه امرأته طعاماً، فلما أكله تقيأ أمعاءه وأيقن بالموت مكانه، فأشهد أن امرأته وخالتها فلانة عملتا به، هل يقسم على قوله؟ قال: نعم أرى القسامة في ذلك وإن لم يقل منه أموت وهو كالضرب. وقد يكتفى بقوله فلان ضربني وإن لم يكن به أثر فيقسم عليه ولا يكشف عن قوله كيف قتله، وهي رواية ابن وهب عن مالك: إن من قال: فلان قتلني أو ضربني فالقسامة قائمة في العمد والخطإ. وأرى في مسألتك أن يقسم على امرأته أو خالتها فإنما يقتل بالقسامة واحدة سنة ماضية وتضرب الآخرى مائة وتسجن عاما، ولا تثبت تدمية إلاّ بشاهدين. وفي نوازل سحنون قول ثان وأما قوله شهادة الصبي [190-أ] ضعيفة فهذا مذهب المدونة لأنه الرجل العدل.

وعن ربيعة: في امرأة واحدة أنها لوث وتقسم مع شهادتها، وقاله يحيى

---

(1) سورة القصص، الآية: 15.

بن سعيد، قال وكذلك كل ما شهد فيه النساء أو العبيد أو الصبيان أو اليهود أو النصارى أو المجوس من قتل فجأة أو ضرب أو جرح ولا يحضر غيرهم فشهادتهم في مثل هذا لطخ ولوث بيّن تجب به القسامة.

قلت: خرّجه اللخمي على شهادة الصبيان في ما بينهم، وكذا النساء في المآتم والأفراح والحمامات، والجامع الضرورة.

وفي سماع أشهب: المرأة لوث والعبد ليس بلوث. وعن ابن عبد الحكم: لا تجوز شهادة النساء في قتل العمد، يريد امرأة واحدة، وأما عدلتان فلا. وعن مالك في رجلين خطر عليهما ثلاثة رجال يحملون خشبة ومع أحدهم صبي، فلما غابوا عنها سمعوا وقع الخشبة وبكاء الصبي فأتبعاهم فوجدوا الصبي في حجر أبيه في الموت والخشبة في الأرض ومات من ساعته، إنها شهادة قاطعة تجب بها الدية على عواقلهم، وإن لم يشهدوا بالمعاينة.

ابن عات عن أبي زيد: من ادعى على رجل أنه جرحه أو شجّه ولا بينة له سجن حتى يعرف ما يصير إليه. فإن برى وعفا عنه فلا بد للسلطان إن يستحلفه أنه لم يجرحه، فإن حلف خلّى سبيله وإن لم يحلف أو أقرّ أدّبه في ما اجترأ عليه. قال: فإن قال المجروح: ليس هذا الذي جرحني أو شُبّه عليّ فليس ينجو من السجن إلاّ أن يحلف إنه لم يفعل أو يقر أو يأبى من اليمين، وإلاّ فلا بد من اليمين أو الأدب. وكذلك لو ادعي على رجل ولا بينة ولا لطخ مما يخاف منه الموت فلا بد من سجنه حتى يعرف أمره، لأن القسامة تجب فيه. وعن أصبغ: لا يسجن إلاّ بشبهة أو لطخ، وليس الجرح كالنفس إذا قال دمي عند فلان فيسجن لأنه يستحق القسامة بموته والأول لم يستحق شيئا فلا يسجن إلاّ بشبهة أو لطخ بيّن.

ابن الحاج: إذا ادُّعي على رجل بالقتل ولم يكن إلاّ الدعوى فقط يسجن، فإن طال سجنه خلي سبيله بعد حلفه خمسين يمينا ما قتل الرجل [190ـ ب] ولا أعان على قتله ولا أمر ولا شارك في قتله ولا شاهد قتله وإنه من قتله لبريء على حسب يمين التهمة. ولو كان المقتول عبدا حلف في مقطع الحق يمينا واحدة.

وفيه: عن القاضي ابن زرب في المقر على نفسه بضرب فلان وأنه مات من ضربه لا يقتل إلاّ بقسامة، وهي في سماع سحنون من الديات. قال: وإنما وجبت القسامة لأن الضرب محقق والقتل مغيب، لعله مات من غير سبب الضربة فصار إقراره لطخاً يوجب القسامة.

وفيه: إذا أقر بالقتل ثم قال أقررتُ لوجه كذا مثل أن يقول إن العادة إذا أقرّ بالقتل أن يضمنه القتيل وصدقته العادة قُبل منه وحلف خمسين يمينا ويضرب مائة سوط ويسجن سنة، انظر الإشراف.

ابن عات عن الأبهري: من أخذ في تهمة قتل فاعترف بغير ضرب ثم أخرج المقتول من البئر أو مدفن وجاء بسلبه فلما أخذ ليقتل قال ما قتلته ولكن رأيت مَن قتله، قُتل ولا ينفعه إنكاره، وكذلك السارق، لأن حكم الإقرار قد ثبت عليه ولزمه فلا ينفعه رجوعه بعد إقراره ولا يدفع عنه ما لزمه من القتل، كالمال يقر به ثم ينكر. واختلف قوله في رجوعه في حد الزنا بعد إقراره فقال: يُقتل لأنه حق الله تعالى لا يتعلق به حق آدمي، وقال: لا يقتل.

قلت: والأول هو مذهب المدونة، ودليله قوله في قصة ماعز حين هرب (هلا تركتموه!).

قال فيها: وكذلك لو رجع بعد ما أخذت الحجارة مأخذها أو بعد أن ضرب بعض الحد أو أكثره فإنه يقال.

ابن عات: ومن اتُّهم بقتل نفس فأُخذ فاعترف بلا محنة ثم سجن ثم أخرج للقتل. فقال: إنما اعترفت خوفا من الضرب وأعوذ بالله إن قتلته، لم يقبل قوله إلاّ أن يأتي بأمر معروف لأن الإقرار قد لزمه كلزوم الإقرار بالدين، لأن الدم حق لآدمي كالدين ولا يقبل رجوعه فيه. محمد: ولو عفي عنه لم يكن عليه سجن سنة وجلد مائة وقد مر.

قلت: هذا دليل على ما في سرقتها: من أقر بشيء من الحدود بوعيد أو سجن [191ـ أ] أو قيد أو ضرب أُقيل، وذلك كله إكراهٌ. فإن تمادى على إقراره

بعد زوال الإكراه فإنه يحبس حتى تستبرأ حاله فإن تمادى على إقراره بعد أن أمنَ أقيم عليه الحد إذا أتى بأمر يعرف به صدقه وعين السرقة ونحو ذلك وإلاّ لم يحد في قطع ولا غيره، لأن ما كان من إقراره أول مرة قد انقطع. وهذا كأنه إقرار حادث، فإن أخرج السرقة أو القتيل في حال التهديد لم أقطعه ولم أقتله حتى يقرّ بعد ذلك آمنا، ولو جاء ببعض المتاع لم أضمنه ما بقي ولا أضمنه الدية في القتل إذا جاء بوجه يُعْذَر به.

قلت: قال شيخنا الإمام لا يلزمه، ولو قلنا إكراه القاضي طوع، لأنه في ما ثبت بغير إكراه. وأما لو ثبت الحكم بالإكراه فالإكراه إلاّ أن تنضم قرائن تقتضي حقيقة ما أكره عليه. وعلى قول سحنون يثبت عليه الحكم مطلقاً، لأنه قال: لا تظهر الحقوق إلاّ هكذا. وذكر ابن رشد فيها أقوالاً انظرها في تواليفه.

ابن الحاج: في من دمّى على رجل بجرح وهو بغير بلد المدمّي فالواجب أن يسجن المدعى عليه في الحديد في بلد المدعي، ولو كان مريضا سجن في بلده بغير قيد لأن المرض يمنعه الفرار.

قلت: انظر ما حكى في الطرر قال فيها: إن أقسموا على واحد من جماعة ضرب الباقون مائة وسجنوا عاما إذا مات القتيل، مطلقين من غير حديد. وإنما وجب السجن عقوبة لأنه لما زال عنه القتل حلت عليه العقوبة ووجوب سجنه لأنه قرين الزنا لقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ إلى قوله ﴿وَلَا يَزۡنُونَ﴾[1] فوجب مثل ذلك عليه، فإن كان جريحاً أو مريضاً سجنوا محددين في الحديد، وهي رواية أبي زيد عن ابن الماجشون، قال: لا بد للمسجون في الدم من الحديد حتى يُرَى ما يكون من أمره. فإن سقط عنه الدم بعفو أو قسامة على غيره أطلقه الإمام من الحديد، وضربه مائة وسجنه عاما مستقبلا من غير حديد، ونقلها ابن الحاج عن ثمانية أبي زيد. قال: لا يسجن في الحديد [191- ب] إلاّ من هو في الدم لا غير. وفي الوثائق المجموعة: إنهم يكونون محددين أو مكبلين. وفي التعقيب: هذا خطأ، فإنه لا يكبل في الحديد إلاّ من

(1) سورة الفرقان الآية: 68.

اتهم بدم وينتظر به. وأما هؤلاء فقد ارتفع عنهم الدم فلا ينبغي أن يحبسوا في الحديد.

ابن الحاج: في رجل جرح رجلاً ببلد ودعاه إلى قرطبة فسجنه قاضيها، وخرج المجروح إلى ذلك البلد يطلب الشهادة وزاد قاضي قرطبة في الأجل، ثم ورد خطاب ذلك القاضي لصاحب قرطبة أنه لم يشهد للمجروح إلاّ ببينة لا تقتضي حكماً ولم يرد المجروح. فحكم ابن رشد بتحليف المدعى عليه وتسريحه من السجن.

وفي الوثائق المجموعة: إذا دمّى رجل على رجل بالحضرة فثبت أن المدعى عليه كان بعيداً في ذلك الوقت عن موضع المدمي سقطت التدمية وثبت كذب المدعي، وإن ثبت الجرح بشاهد عدل أو شاهدين وأن ذلك كان بقرطبة وثبت أن المدعى عليه كان في ذلك النهار بمصر أو بموضع بعيد من الشرق ثبتت التدمية ووجبت القسامة والقتل إن مات الجريح.

وكذلك يُقتل المطلوب إن شهد عدلان بمعاينة القتل ولا يردّ بثبوت مغيبه إلاّ أن يثبت أنه كان إماماً لأهل الموسم ويشهد بهذا فتبطل شهادة الشهود بمعاينة القتل، لأن أهل الموسم لا يشبّه عليهم لكثرتهم، وكذا إن كان فقيها يسمع عليه. وإن شهد عليه أربعة بالزنا يوم كذا بموضع كذا وقبلهم الحاكم وثبت أنه كان حينئذ بموضع بعيد لم يسقط الحد إلاّ أن يثبت أنه كان إماما لأهل الموسم في ذلك النهار، فإن ثبت سقط عنه الحد ولا شيء على الشهود الذين شهدوا عليه بذلك، إن شاء الله.

قلت: أعرف في أحكام ابن سهل في مسألة القتل قولين لسحنون والقاضي إسماعيل. وكذا تتخرج عليه مسألة شهادة النساء.

وفيها: إذا شهد على المرأة أربعة عدول بالزنا فقالت: أنا عذراء أو رتقاء ونظر إليها النساء فصدقنها لم ينظر إلى قولهم ويتخرج فيها القول الآخر، وهو أصل مختلف فيه تحته مسائل كثيرة. وهو [192- أ] إذا أثبتت بينة ونفتْ أخرى وهي المعنى باجتماع الموجب والمسقط وقد تقدم ذلك.

ابن الحاج: في من دمّى على رجلين فذكر أن أحدهما أمسكه والآخر قتله فهو بمنزلة ما لو دمّى على رجلين، فتكون القسامة وتدخل الثلاثة الأقوال: أن يقسم الورثة على حد الأول والقولان المشهوران. ومنه الحديث في رجل أمسك رجلا وقتله أخر، فقال «اقتلوا القاتل وأصبروا الصابر» بمعنى احبسوا الذي حبسه للموت حتى يموت.

قلت: تقدم لابن رشد أن هذه المسألة مما يقتل فيها اثنان بالقسامة.

وفي الوثائق المجموعة: من دمى على جماعة وقال: إن من ضرب أحدهم حد الموت فليس لهم أن يقسموا إلاّ على ذلك بعينه، كما لو قال لهم: اقسموا على هذا. ولو قال المجروح: جرحني فلان جرح كذا وخنقني فلان أو ركضني وضربني فلان بالعصا ومن فعلهم أموت، ولم يسم أيهم بلغ مقاتلهُ فإنه ينظر في ذلك إلى من أثْخنَ جرحه فيقسم عليه الأولياء. وإن كانوا اثنين أو أكثر وقد بلغت جراحهم مقاتله، تخيروا من يقسمون عليه منهم ولم يكن لهم أن يقسموا إلاّ على واحد ويقتلونه ثم يضرب الآخرون مائة مائة ويحبسون عاماً.

قلت: يحتمل هذا خلافاً لما تقدم لابن رشد في الماسك والقاتل، ويحتمل الوفاق لأن هذا اجتمعوا على قتله مباشرة بخلاف الماسك فإنه سبب لقتله لا أنه ضربه.

وسئل: ابن رشد عمن تعلق برجل وقد سقطت ثناياه وادعى أنه ضربه، فسئل المطلوب فقال: رماني فرميته بحجر فطارت من الأرض فجاءت لفمه فسكت، ثم قال بعد أن استفسر: كان ذلك لعباً. وقال المضروب: تعمدني، وكيف لو قال المضروب إن بعض ثناياه سقطت في بطنه من شدة الضرب وأنه يتألم من جوفه بما يخشاه.

قلت: الذي أقول به إن للذي سقطت ثناياه القصاص بما أقرّ به الجاني بعد يمينه إنه رماه [192- ب] تعمُّدًا لغير لعب.

قلت: جعل القول قوله إذا تعمد لأنه صار مقرّاً مدعيا. ومثله إذا قال:

ضربني ولم يقل عمداً ولا خطأً، فما أقر به من العمد أو الخطإ عمل عليه. وكذا مسألة من حمل على دابة فهلكت فقال: أعارنيها أو اكتراها منى وقال الآخر: عدا عليها. القول قوله. وأما قوله فطارت، فجاءت بفيه، فهو اعتراف بضربه لأن الرمية سببها منه. ويؤخذ ذلك من كتاب الحج الثاني من قوله: ولو أصابت المحمل ثم مضت بقوة الرمية الأولى حتى وقعت في الجمرة أجزته.

وقد تقدم الكلام في المتهم بالدم وغيره من كلام ابن سهل وغيره ومثله لابن الحاج إلاّ أن في كلامه زيادة قال: الذي يقتضيه الحكم في أمر المتهمين بالدم بالشبهات المذكورة إطالة السجن في الحديد وروي عن مالك أنه من اللطخ بدم، ووقعت عليه التهمة ولم يتحقق ما يوجب القسامة فلا يضرب مائة ويحبس عاما لكن الحبس الطويل جداً حتى تتبين براءته وتأتي عليه السنون الكثيرة.

وكان يحبَس في الدم في اللطخ والشبهة ويُطال سجنه حتى أن أهله ليتمنون له الموت، ولعل في خلال ذلك يظهر ما يوجب القسامة. ويسجن من قويت تهمته أكثر.

وروي عن ابن شاس أنه قال: ما كان الله ليبقي على قاتل المؤمن. وعنه عليه الصلاة والسلام قال «من أعان على قتل مسلم بشطر كلمة جاء يوم القيامة على جنبيه مكتوب آيس من رحمة الله» وعنه أيضاً «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلاّ من مات مشركاً أو قتل مؤمناً متعمدًا» فإن طال هذا السجن على ما قدمناه ولم يظهر إلاّ الشبهات المذكورة وجب حلف كل واحد منهما عند انقضاء سجنه بحكم اجتهاد القاضي في مقطع الحق خمسين يمينا: ما قتله ولا أمر بقتله ولا ساعد على قتله ولا شارك فيه ولا أعان عليه وإنه لبرىء مما نسب إليه من قتله، ويزيد في آخر أيمان القسامة أو يفرد ذلك بيمين: إنه ما أخذ مال المقتول ولا شيئا منه ولا غلب [193ـ أ] منه على قليل ولا كثير ولا يصير إليه شيء منه بوجه من الوجوه وهو برىء مما نسب إليه منه. فإذا حلف خلي سبيله، فإن نكل عن أيمان القسامه سجن حتى يحلف وإن نكل عن اليمين في المال وحقق عليه

الورثة أخذه حلّفوا أو غرموه إياه. وإن لم يحققوا فبنكوله يغرم المال ولا تنقلب اليمين. وتقدم معنى هذه المسألة.

وفيه: تدمية المرأة على زوجها لا تلزم لأن له أدبها وظواهر الأمهات من العموم تقتضي أنها كغيرها، والأول أحسن للعلة المذكورة. فإن أخذ بخلاف قول ابن العطار، فينبغي أن يراعى هل التدمية بجرح أو لا.

ونزلت أيام ابن أدهم، فأمر ابن رزق الزوج أن يتوارى قبل السجن. وأحسب أن ابن حمدين أفتى بسجنه.

ابن عات عن المقامي: سمعت ابن مزين يقول في المرأة تدمي على زوجها إنه لا يقام عليه في ذلك القود لأن الرجل يجوز له أن يضرب زوجته في ما أذن الله له أن يضربها فيه، حيث قال: ﴿فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِي ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[1] وقد يأتي من ذلك الضرب ما يتصل بالموت. وقال تعالى ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾[2] فلما أبيح له ضربها في ما يجوز أن يضربها فيه سقطت عنه تديمتها، إلاّ أن الذي يريد أن يدمي فيه قد يكون أصله الضرب الجائز والقود بشبهات. قال ابن مزين: وهذا الذي تعلمناه من مشائخنا الذي حملناه عنهم من أهل الفقه والعلم. وعن ابن حبيب أجاز الله للرجال ضرب نسائهم عند النشوز، وإذا أصاب إحداهن من ضرب زوجها فقوء عين أو كسر أو شجة لها عقل أنه لذلك ضامن ولعقل ما أصابها غارم إلاّ أنه لا قصاص في ذلك إن تعمد ضربها ما لم يتعمد فقأ عينها. وكذا معلم الصبيان يضرب أحدهم في ما يجوز له ضربه فيه فيصيبه بعود الدِّرّة أو بطرف شراكها فيصيب عينه فيفقأها لعقل ذلك ضامن ولا قصاص عليه إن تعمد ضربه للذي [193- ب] جاز له من تأديبه. وروي عن علي بن أبي طالب في رجل أبرك زوجته فدسرها دسرا فألقاها على وجهها فندرتْ ثنيتَها إنها مطية يرتحلها حيث شاء.

ومنه قال المشاور: إذا أدّب الرجل زوجته والمعلم صبيانه في ذنب

---

(1) سورة النساء، الآية: 34.

(2) سورة القصص، الآية: 15.

استحقا الأدب فيه بلكم أو لطم فماتا لم يكن عليهما شيء. وإن ضربا ففقآ عينا أو كسرا ضرسا فعليهما العقل لأن فعلهما آل إلى ما لم يؤذن لهما فيه. وقول الصالح في الأدب مقبول. وانظر في أبواب العقول في الموطإ.

وسئل اللخمي: عن معلم صبيان ضرب أحدهم ثلاثاً أو أقل أو أكثر فمات، فهل يقاد منه؟ وهل للضرب محل يعدوه كالأرجل والظهر أم لا؟ وكيف ولو ضربه ضربة على العمامة فمات أو أصاب طرف السوط عينه ففقأها هل يقتص منه أم لا؟

فأجاب: الأدب غير محصور وليس كل الصبيان سواء من القوة والضعف فمنهم من يخاف فيرده أقل الضرب، ومنهم من جرمه أشد من غيره فيكون أشدّ، فحال الصبيان مختلف فيوقع به من العقوبة ما يستحقه مما لا يخاف معه موت ولا مرض، فإن قُدّر موته فلا قود وتستحسن الدية على العاقلة، وإن أصاب عينه فعليه ديتها.

قلت: أصل هذا الباب أن كل من فعل فعلا يجوز له فآل أمره إلى العطب فلا ضمان عليه، وإن أخطأ في فعله ضمن.

فمنه: إذا اقتص من الجرح فآل أمره إلى الموت أو ذهاب البصر أو ذهاب عضو آخر فلا ضمان عليه.

ومنه: ما في رواحلها إذا أمر النواتية في العمل إن زادوا على المعتاد ضمن. وكذا إذا عثرت الدابة فإن أخرقوا في السوق ضمن وإلاّ فلا. وكذا البيطار في طرح الدابة إذا تجاوز في طرحها ضمن وإلاّ فلا. وكذا ضرب المكتري الدابة إذا أذهب عينها أو كسر لِحْيَها ضمن، والرائض مثله. ولو ضربها كضرب الناس لم يضمن وكل ما فعله الراعي مما لا يجوز له فعله فأصاب الغنم من فعله عيب فهو ضامن، وإن فعل ما يجوز فعله فعيبت الغنم فلا ضمان عليه إلى غير ذلك.

قلت: في العتبية من سماع ابن القاسم في كتاب السلطان [194- أ] في الطبيب يعالج رجلاً فأتي على يديه فيه، فإن لم يكن للطبيب علم وقامت بينة أنه

دخل جرأة وتقحُّمًا وظلماً، وليس مثله ممن يعمل هذا ولا معرفة له، فأرى أن يتساوى عليه. واجب للإمام أن يتقدم إلى هؤلاء الأطباء في قطع العرق وشبهه أن لا يقدم أحد على ذلك إلاّ بإذنه، ولم أر على الذي يعرف بالعلاج فيعالج بما يعرف شيئاً لكن ينهون عما فيه هلاك الناس إلاّ بإذن الإمام.

ثم ذكر قول عيسى: إذا أخطأ فدِيته على عاقلته. ابن رشد: تحصيلها أن الطبيب إذا عالج أحداً فسقاه فمات منه أو كواه فمات من كيه أو قطع منه شيئا فمات من قطعه أو الحجام ختن الصبي فمات من ذلك أو قلع ضرس رجل فمات من ذلك، فلا شيء على واحد منهم في ماله ولا عاقلته إذا لم يكن خطأ في الفعل. إلاّ أن ينهى السلطان الناس عن شيء فيه غرر إلاّ بإذنه ففعلوا ذلك أو بغير إذنه فأتى على أيديهم فيه بموت أو ذهاب حاسة فيضمنون في أموالهم. وهو ظاهر سماع أشهب. وعن ابن دحون: إن ذلك على العاقلة إلاّ في ما دون الثلث، وهو خلاف الرواية المذكورة.

وإن أخطأ في فعله مثل أن يسقي المريض ما لا يوافقه، أو تزلُّ يد الخاتن أو القاطع أو الكاوي فيتجاوز أوْ لا يوافق أو يقلع غير الضرس المألوم فإن لم يضر وهو من أهل المعرفة فهو خطأ يكون على العاقله إلاّ في ما دون الثلث ففي ماله. فإن غرّ من نفسه وهو لا يحسن عاقبهُ الإمام بالضرب والسجن. واختلف في الدية فقيل في ماله خاصة، وهو قول مالك في هذه الرواية، وقيل على العاقلة إلاّ أن يكون أقل من الثلث، وهو قول ابن دينار هنا. والكفارة تابعة للدية فحيث لزمت العاقلة أو ماله لزمته الكفارة لأنها شبه العمد. وكلما لم تلزم الدية فلا كفارة إلاّ استحساناً. هو في سماع ابن القاسم من الديات: في الصبي تسقيه أمه الدواء فيشرق فيموت.

وإذا تقدم الإمام أن لا يداوي أحد في الغرر إلاّ بإذنه فوجْه العمل إذا استؤذن أن يجمع [194ـ ب] الأطباء وأهل تلك الصناعة فإن رأووا مداواة العليل بذلك الدواء المخوف داواه به فلا شيء عليه ولا على عاقلته إن مات منه، وإن رأوا عدم الجسارة عليه نهاه عن سقيه إياه، فإن تعدّى ضمن في ماله، وقيل على العاقلة.

وسئل القابسي في كتاب المتعلمين هل يؤدب الرجل امرأته؟

فأجاب: بأن جواز أدبها في كتاب الله تعالى وذكر ما تقدم من الآية، وكل شيء يجب عليها أن تطيعه فيه إذا كان مؤدياً حقوقها وسالما من ظلمها فله تأديبها عليه بقدر ما تستأهل عليه. فإن ضربها أدبا ففقأ عينها فهو من الخطإ تحمله العاقلة إن بلغ الثلث، ولو أنكر ما ادعاه عليها فلا بد من سماعها الأهل والجيران لأن أدبه لا يقع من أول مرة. فإن ادعى عليها ما لم يسمع منها ولا يعرف في الأهلين وظاهره الصحة والسلامة فلا يقبل قوله.

وينبغي إذا كانت هذه صفتها أن تطّلِعَ على ما ينسب إليها ممن يوثق به من الأهل والجيران قبل أن يظهر عليه تسلط يده إليها، فإن لم يكن فيه الظهور فهي بلية. فإن شاء تماسك على ما يرى ويؤدبها إن خفي له أدبا مأموناً ولا يتجاوز في أدبه لها كالمعلم لصبيانه سالماً من الغضب والحمية لأنه يؤدبها لمصلحتها ونفعها. وأدبه لولده الصغير وهو مأمون فيه للجفاء وسوء الخلق ويكون بغير غضب ولا حمية، إذ ليس من باب العداوة. ومثله عبده وأمته فيؤدب كلاًّ منهما على قدر جرمه أدباً عدلاً وليس له حد حتى يظهر منه الظلم والعتو فيؤخّر عنه وينهى كما يجب، فإن الله يحب الرفق في الأمر كله. قال عليه الصلاة والسلام «إخوانكم خَوَلُكم جعلهم الله تحت أيديكم فأطعموهم مما تأكلون وألبسوهم مما تلبسون ولا تكلفوهم فوق طاقتهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم».

وفي أحكام أبي عمران: كتب ابن طالب إليه في الرجل يستعديني على عبده ويزعم أنه أبق منه أو أنّه متجانف عليه ويشهد عليه بذلك شهود ويسألني بأن آمره بجعل القيد في عنقه أو يطلبني [195- أ] بحبسه.

فكتب إليه: لا يمنع الرجل من أدب عبده، وجعل الداية[1] في عنقه فقد فعلها ابن عمر بعبده، ولا تدخل بينه وبين عبده، وإن استنصرك عليه وجاء بشهود بسوء فعله عاقبتَه ونكلتَ به، وإن لم يكن ذلك إلاّ من قوله فأخاف أن لا

(1) كذا بالأصول.

تجب عليك عقوبته. ولو جاء العبد يشكو كشفتَ عنه وسألتَ، فإن بان شيء عُمل عليه وإلاّ تقدمتَ إليه أن لا يعود، وإن كان مأمونا عليه فله أدبُ غلامه وهو مصدق في ما يقول.

فلقد قال رجل صالح من أصحاب رسول الله ﷺ لعمر: اقطع يد هذا فإنه سرق مرآة لامرأتي. فقال له عمر: غلامكم سرق متاعكم والتجافي في أمره خير، فإن قامت البينة فأوجِعْه وأرْعِبْه، فقد قال عمر للرجل الصالح حين شكا له امرأته: خذ سوطي فاضربها به.

وعن ابن الماجشون في العبد في صفة حر يزني أو يأبق. ففي الزنا السلطان يلي إقامة الحد عليه، وفي الإباق لسيده تأديبه ويطوقه ويحدده إذا أكثر من الإباق.

قلت: تقدم أنه يؤخذ من قوله فيها ومن حلّ عبدًا من قيده فأبق ضمنه.

وفيه: إذا ادعت المرأة ضرر زوجها بها وادعاه هو عليها فليختبر الحاكم ذلك، بأن يجعل معهما أو يجعلها مع من يبين أمرهما ثم يعمل على ما يظهر بعد ذلك قاله سحنون.

قلت: تقدمت أحكام دار الثقة وهذا منها.

وفيه: كتب بعض قضاة ابن طالب إليه في المرأة تأتي وبها أثر الضرب يثبت بصالحات النساء بجسدها تدّعى ضرب زوجها لها، فيبعث لزوجها ويسجن وينكر، وربما قال: فيّ أنا أيضاً آثار ضرب.

فأجاب: إذا ثبتت آثار الضرب بالمرأة ويسمع الجيران صياحها فأنعِم حبس الرجل وكذا لو لم يثبت غير آثار الضرب خاصة، لأن عدم استغاثتها دليل على أنه الضارب لها لا غيره، ولا حجة له لما به من آثار الضرب. وإن أشكل عليك أمرهما فتُسيِّر امرأة تثق بها تختبر أمرهما، واجعل الزوج ينفق عليها، فإذا طالت الشكوى مع الإشكال ففي الصلح قوة.

وفيه: في من شرطت [195ـ ب] عليه زوجته إن ضربها فأمْرُها بيدها

فجاءت وبها أثر الضرب فادعى أنه ضربها أدباً.

فقال سحنون: إن كان مثله يؤدب ويعنى بالأدب، فالقول قوله إنه أدبها غير مضر حتى تثبت هي المضرة، وإن ضربها ظالما لها وإن لم يكن مثله يعنى بالأدب وليس من أهل الأدب، واعترف بالضرب وادعى الأدب فعليه البينة هنا أنه ضربها للأدب والقول قولها إنه ظلمها ولها الأخذ بشرطها. وإن جحد الضرب في الوجهين، فإن قامت عليه البينة بالضرب أو سُمع صوتها فهذا يوجب لها الخيار، وإن اعترف بعد ذلك وقال: ضربتها أدباً وهو من أهل ذلك فلا قول له لأن جحوده أخرجه من التصديق.

وسئل القابسي عن الأب يشكو ولده الكبير ويذكر أنه يعقّ أمه ويعقه، فالولد إذا احتلم وملك أمره فقد ارتفع عنه نظر والده، وبقي على الولد حق الوالدين فعليه أن يوفيهما أو من كان معه منهما ما ألزمه الله لهما بقوله ﴿ ۞ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[1] الآية.

فأجاب: كذا حملها ابن محرز أن قوله إذا احتلم الغلام فله أن يذهب حيث شاء في باب الحكم لا البر واحتج عليه برواية عن مالك. وذهب شيخنا الإمام إلى أنه عام في باب البر والحكم، قال: وإذا شكا الوالد ولده فتقرأ عليه الآية وتحذره العقوق لأنه من الكبائر، فأما أن يُحكَم على الولد بقول والده فلا. لكن إن كان الوالد من أهل الصلاح ويؤمن منه الميل إلى غيره من زوجة غير أمه ونحوها فيعرف الولد أن أباه لا يتهم بالكذب ولا سبيل إلى سوء الظن فهو وإن لم تجر عليه الأحكام أن يزرى به ويمقته الناس وتنفر القلوب عنه ويُرى بعين الجهالة والسفه فإنه إن كان من أهل المروءة فينهى وإن كان من أهل السفه والمراوغة نظر فيه الحاكم العدل بحسن النظر وزجره عما لم تقم عليه به بيّنة إلاّ شكوى الأب، ورُبَّ والد يكون السفه صفته والولد حليم فيعفو عليه لسفهه فلا يقبل منه ولا يطاع فيه ويزجر عنه حتى يكف أذاه، ولك في هذا الوصف مقنع.

وسئل [196ـ أ] أيضاً عما إذا جاوز المؤدب على ضرب الأدب.

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 23.

قال: هذا معلم جائر جاهل، لأني قدمت أنه لا يضرب الصبي وهو غضبان، وضرب الصبي إنما هو بالدرة الرطبة المأمونة كي لا تؤثر أثر سوء، ويجتنب ضرب الرأس والوجه.

وفي كتاب ابن سحنون: لو ضرب صبيا ففقأ عينه أو كسر يده فإن ضربه بالدرة على الأدب وأصابه بعودها ففعل ذلك فالدية على العاقلة إذا فعل ما يجوز له، فإن مات الصبي فالدية على العاقلة بقسامة وعليه الكفارة. وإن ضربه باللوح أو بعصا فقتله فعليه القصاص لأنه لم يؤذن له أن يضربه بعصى ولا لوح، إنما كانت الدية على العاقلة لأنه لم يقصد إليه المعلم، فهو من الخطإ وفيه القسامة، لأنه إنما علم بإقرار المعلم على أحد الأقوال، ولو حضره شاهدان ومات في مقامه فلا قسامة والدية على العاقلة. وضرب العصا واللوح المعلم فيه متعد وليس له عذر إلاّ أنه غضب فتعدى فاستحق القود، وهو مأخوذ في إقراره في ذلك بلا قسامة.

وعن سحنون: إذا ضربه المعلم بما يجوز له فمات أو أصاب منه شيئا فلا شيء عليه إلاّ الكفارة، وإن جاوز ضمن الدية في ماله مع الأدب، وقيل على العاقلة مع الكفارة. فإن جاوز الأدب فمرض الصبي فمات، فإن جاوز بما يعلم أنه أراد به القتل أقسموا وقتله به الأولياء. وإن لم يجاوز بما يرى أنه أراد به القتل إلاّ على الأدب فجهل فتجاوز أقسم الأولياء بما يُرى أراد به القتل واستحقوا الدية، وقيل العاقلة وعليه الكفارة.

القابسي: قوله ضرب الصبي بما يجوز له معناه ضربه بالدرة ثلاثا أو أكثر لاستئهاله أكثر وطاقته عليه ولم يجاوز الواجب كمن مات في جَلْد وجب عليه، ولو جاوز الواجب عن خلط بيّن فهو الذي تحمله العاقلة. وإن كان في تجاوزه إشكال فالدية في ماله، ويحتمل أن تكون على العاقلة إذ كل شيء يستطاع القود منه فيمنع منه مانع وهو خاص في الفاعل كالجائفة فالدية على العاقلة.

[196ـ ب] ولو ولي غير المعلم الفعل بأمره فالمعلم حكمه ما تقدم ولا شيء على المأمور ولو كان بالغاً فمن أصحابنا من يرى الدية على عاقلة الفاعل

والكفارة على الفاعل ومنهم من يرى الدية على عاقلة المعلم.

وفي سماع ابن القاسم من كتاب السلطان: في من حلف ليجلدن امرأته سوطاً، قال: لو استشارني السلطان لأمرتُه أن يمنعه من ضربها وأن يطلقها ولا آمره بجلدها. ابن رشد: معناه إن حلف بطلاقها ليجلدنّها خمسين سوطاً فألْزمه الطلاق المحلوف به ولا يمكن من ضربها، قاله في الواضحة: من حلف بطلاق امرأته ليضربنها أكثر من عشرة أسواط مثل الثلاثين ونحوها طلقت عليه إن كان لغير شيء تستوجبه وإن لم يرفعه إليه حتى فعل برّ وعوقب بالزجر والسجن ولا تطلق عليه إلاّ أن يكون بها آثار الضرب القبيح أو أمْر يشوه مثلها من الحرائر، فتطلق عليه للضرر إذا تبين ذلك وتفاحش وطلبَتْه بالفراق. ولو حلف بطلاقها ليضربنها عشرة أسواط ونحوها لكان قد أساء ويخلى بينه وبينها ولا تطلق عليه. يريد ويصدق في أنها فعلت ما تستوجب به ذلك، لا أن ذلك له دون سبب، وكذا من حلف بحرية عبده ليضربنّه ضربا يسيرا دون ذنب أذنبه لم يكنِّ من ذلك. وعن ابن أبي زيد أنه يمكن من ذلك، وهو بعيد ولا يصح أن يقال ذلك في الحرة.

وقوله: اجعلها به، معناه اجعل له الطلاق الذي حلف به وألزمه إياه فيها أو في غيرها أو عتق عبده أو شبهه، إلاّ أن يثبت عليها أنها فعلت ما تستوجب به ذلك. ولو كانت يمينه بالله أو صدقة أو مشي وشبهه مما لا يقضى به فأبت المرأة من القيام مخافة الضرب لسقوط اليمين لوجب ذلك لها، إذ لا يؤمن على عينها، وأن يطلقها عليه السلطان طلقة بائنة كالخلع. ووقع في بعض الكتب: لآمره به أن يطلقها ولا آمره أن يجلدها لجعلها به، ويروى لِخَلْعِها وهو يتأول على هذا المعنى إذ لم يذكر في المسألة يمينه.

ابن الحاج: في امرأة [197ـ أ] أشهدت في صحة من عقلها وذهنها مضطجعة على الفراش تشكو ألم ستّ جراحات من جسدها أن زوجها جرحها ذلك على وجه الاعتداء والقصد الموجب للقود، وأشهدت أنه متى طرأ عليها حادث الموت قبل ظهور برئها المطلوب، وشُهد عليها بذلك وعاين الجراحات

وتحقق أنها من الجراحات التي لا يمكن أحد أن يفعلها بنفسه. بتاريخ الثاني والعشرين لذي الحجة ثم توفيت في السادس والعشرين من الشهر المذكور، وكتب رسم تضمن معاينتها ميتة قبل ظهور برئها من الجراحات المدعى بها وأنها المدمية المذكورة وأرخت وفاتها. ثم كتب رسم تضمن وفاتها والمحيط بميراثها ابنتها وزوجها المدعى عليه إن وجب له ميراث، وأخوها لأبيها وأنّ زوجها فرّ عقب التدمية المذكورة بحيث لا يعلم له مستقر إلى الآن. ثم كتب رسم أن أحق الناس بالقيام أخوها وأبناه لا يعلمون من عصبتها أقرب لها منهم ولا من يشركهم في تعددهم. وتحت هذه يتصفح كتاب التدمية والرسوم الثلاثة المنتسخة وقد قام الولاة الآن يطلبون أيمان القسامة ويتمكنون من غريمهم أين وجدوه فيستقيدون منه بعد الإعذار إليه كيف يجب؟ وإذا وقعت القسامة فهل للمدعى عليه ميراث أم لا؟

جوابها: تدمية المرأة على زوجها آيلة إلى الضعف ولا يقام عليه القود لجواز ضربه لها الأدب لقوله تعالى ﴿وَٱضْرِبُوهُنَّ﴾[1] وقد يأتي من الضرب ما يتصل بالموت فتسقط تدميتها إذ قد يكون هذا الضرب مما أبيحَ له، إلاّ أن تكون قالت في تدميتها: ضربني بسيف أو رمح أو سكين وبقي أثر الجرح شاهداً بذلك، وتبين للشهود أنه لا يمكن للإنسان أن يفعلها بنفسه، فتكون التدمية عاملة بحضرة المدمّى عليه إن أمكن، وإن فرّ كما وصفت فهي عاملة أيضاً إذا عرف الشهود المدمية، وأنه المدعى عليه ووصفوه بصفاته التي يختص بها، ويقوم مقام [197ـ ب] العيان. فإذا ثبتت التدمية والعقود الثلاثة المنتسخة بعده توجهت القسامة للولاة فيحلفون على صفة أيمان القسامة: «لقد جرح فلان الموصوف في هذا العقد ويشيرون لعقد التدمية وليتنا فلانة المدمية عليه على سبيل الاعتداء أو العمد الذي فيه القصاص والجراحات الموصوفة، ولقد ماتت منها». فإذا استكملوا استحقوا القتل إن وافقت صفة العقد صفات المدمى عليه، أو اعترف أنه الذي دمت عليه زوجته بعد الإعذار إليه في السجن والحديد إلى ظهور الحق في أمره.

---

(1) سورة القصص، الآية: 34.

وأما ميراثه فإن ثبت استحقاق دمه بما ذكر فلا ميراث له سواء اقتص منه أو عفي عنه، وعليه بعد العفو ضرب مائة وسجنه سنة. وإن دفع في ذلك ولم يتوجه عليه قصاص فله الميراث بعد أن يحلف خمسين يمينًا للتهمة فإن أبى سجن حتى يحلف، قاله ابن الحاج.

قلت: قوله إذا كان الضرب بسكين إلى آخره، هذا مثل ما تقدم في ضرب الصبي باللوح والعصا، إذ لم يشرع ذلك. ويحتمل أن تكون هذه التدمية مفرعة على قول ابن العطار، ويحتمل أن يكون قولاً ثالثاً كالتدمية البيضاء والجرح الكبير الذي يعرف بالعادة أنه لا يفعله الإنسان بنفسه، أو الخفيف الذي قد يفعله الإنسان بنفسه.

وعن ابن أبي الزناد: من جرح امرأته مؤدبا لها فعليه العقل خاصة، ولو كان على غير وجه التأديب ففيه القود.

وفيه: من وجد مع امرأته رجلا فقتله، فقال ابن حبيب: يقاد منه، وقال ابن القاسم: عليه الدية في ماله لعذر الغيرة. وقيل الدية على عاقلته. وقال ابن كنانة: لا ديةَ عليه، وهذا لا خلاف إذا وجده يزني ببيّنة على ذلك.

قلت: ظاهر حديث هلال بن أمية وما خرّجه مالك في الموطإ من حديث اللعان أنه يقتل. وظاهر حديث عائشة المرأة الغَيْراء لا تعرف أعلا الوادي من أسفله حتى قيل إنها إذا قتلت [198ـ أ] زوجها لا تقتل به، فالرجل أحرى لأنه مَن هذه حالته فهو كالمجنون.

وسئل البرقي: عمن خرج إلى المهدية لحاجة ثم رجع لموضعه فلم يعلم له خبر وشهد جماعة من عامة الناس أن بينه وبين رجال مذكورين عداوة واتهموا بقتله وشهدت جماعة أخرى أنهم سمعوا سماعاً فاشياً أنه ليس له قاتل إلاّ الرجال المذكورون فما الحكم في ذلك؟

فأجاب: إذا ظهرت قرائن وقويت هذه التهمة فيطال سجن المتّهمين بدمه حتى يتمنى أهلهم موتهم، ويحلف بعد ذلك كل واحد منهم خمسين يميناً ويخلى سبيله.

قلت: تقدم للخمي أن السماع الفاشي لوث يوجب التدمية، فإذا قوي السماع هنا وجبت التدمية على قوله.

وسئل البرجيني: عمن قام يطلب ولده وادعى على جماعة أنهم قتلوه عمداً في ثائرة واستظهر بشهادات منها شهادة ستة عشر رجلاً أحدهم مزكى والباقون من لفيف الناس أنهم عاينوا أناسا من قبيله في الثائرة التي وقعت بينهم وبين الولد وانصرفوا عنه قتيلاً، ومنها شهادة تسعة رجال أنهم عاينوا الثائرة بين الولد المذكور وبين رجال داروا عليه وانصرفوا عنه قتيلا، ومنها شهادة رجل بإقرار بعض المدعى عليهم بقتل الولد المذكور وذكرهم حضور رجل آخر معهم وشهادة رجل بحضوره الثائرة واجتماع جماعة على القتيل المذكور وضربه رجلاً منهم فافترقوا عنه قتيلاً، ولم يعرف منهم سوى رجل سماه. ومنها شهادة ثلاثة أنهم رأوا المذكور في موضعه وبه رمق لا يتكلم معه، وحوله أكثر المدعى عليهم القتل وبأيديهم السلاح وانصرفوا وتركوه على الحالة التي مات عليها. ومنها شهادة استفاضة تؤدي إلى العلم بطروء الثائرة بين المقتول وبين فلان وفلان وانضاف إليهما بعض أولاد فلان وافترقوا منها وتركوه قتيلاً، وشهادة رجل بحضور الثائرة وتسميته اثنين [198ـ ب] منهم وستة لم يعرف أسماءهم وانصرفوا عنه قتيلاً. وشهادات تتضمن قريبا من الاستفاضة وغيرها فرغبوا في الجواب عن حكم هذه النازلة.

فأجاب: دعوى القائم بالدم عمداً على ثلاثة أوجه: أن يثبت ما يوجب القتل بغير قسامة كإقرار القاتل بالقتل عمداً من غير خوف ولا إكراه أو إقامة شاهدين على معاينة القتل أو معاينة الضرب وإنفاذ المقاتل فحكمها القتل من غير قسامة. والثاني يوجب القتل بقسامة كشاهد على معاينة القتل أو شاهدين بقول الميت دمي عند فلان، وفي شهادة لفيف الناس خلاف مشهور. وما يعد لوثاً وجود رجل قرب القتيل معه آلة القتل أو خارجاً من موضع فيه القتيل ملطخاً بالدم توجب القتل بقسامة، فإن لم يأت بشيء من الوجهين وإنما أتى بما يوجب اللطخ والشبهة وهو الوجه الثالث، فاختلف فيه.

فعن ابن القاسم في من أتى على دعواه الدم ببينة غير عادلة ويذكرون أن هذا الأمر كان فاشيا فهل يسجن؟ وما قدر سجنه؟

فقال: شهادة غير العدل كالعدم، فإن كان من أهل الريب سجنه السلطان الشهر ونحوه، وإن لم يكن من أهل الريب سجنه اليوم ونحوه. وعن مالك: من لطخ بدم ووقعت التهمة عليه سجن العام وضرب مائة وعليه السجن الطويل، ولا يعجل بإخراجه حتى تظهر براءته أو تأتي عليه سنون كثيرة. ولقد كان يحبس باللطخ والشبهة ويطال سجنه حتى يتمنى أهله له الموت من طول السجن، وهو احتياط منه للدماء وذبّ عنها، وهو مقتضي مذهبه في قبول قول الميت دمي عند فلان دون سائر الحقوق وبسط حجته في كتبه. وهذا القائم بالدم إقامته الستة عشر الأولين والواحد على معاينة القتل يوجب القسامة وكذا لفيف الناس على ما مر والتسعة الرجال وبقية العقود مذكورة كلها للقسامة. وأما شهادة الثلاثة الذين عاينوه وبه رمق وحوله من بأيديهم السلاح فلو عدلوا لقُتِل المدعى [199ـ أ] عليهم بغير قسامة. وشهادة الواحد توجب القسامة على واحد من المدعى عليهم وقتله وشهادة اللفيف يؤكد بعضها بعضا. ولم يكن في هذه النازلة ما ذكر بل كان فيها من الثائرة ما يوجب شبهة القتل واللطخ لكان على من بسط الله يده وخَلَفَ أمير المؤمنين الذبّ عن دمائهم وأموالهم وإطالة سجن الحاملين السلاح السنين المتطاولة والضرب الموجع الزاجر عما فعلوه، وكفى بقول نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام «إن مات ولم يشترك في دم مسلم لقي الله خفيف الظهر» فيتضمن الحديث تعظيم أمر الدماء ولا شيء من كبائر ولا صغائر أعظم جرمًا منها، فيتأكد النظر فيها والذب عنها. فالله يؤيد أمراء المسلمين وقضاتهم وحكامهم ويرزقهم الطريق المثلى والاعتصام بحبل الله الأقوى.

وأجاب عن هذه الرسوم ابن البراء: العقود المشهودة في أمر القتل لم تتناقض وأعرب بعضها عن معاينة الشهود في القتل وتعيين القاتلين، وعين بعضهم بعض المشهود عليهم، وبعضهم شهد بالاستفاضة فقوّى اللوث وضعّفه الإهمال فينبغي النظر في أحوال الشهود ويعتمد فيه على ما اقتضاه النظر

الخالص من شوائب التعصب، ويتوسم حال الشهود ويكلف ولي الدم الاجتهاد. فإن لم يأت بزائد على ما كتب أقسم على الضاربين وعينهم. ولو قيل هنا بقول المغيرة يقتل جميع من أقسم عليه، لأن هنا قوي المدرك بمن شهد على العين وارتكب من الجرم، ووقع التمالي من إراقة الدماء المعصومة.

وفي الموطإ: إنما فرق بين القسامة في الدماء وأيمان الحقوق لأن الحقوق من الأموال يتثبت فيها صاحب الحق والقاتل يلتمس الخلوة. ولو لم تكن القسامة إلاّ في ما ثبتت بينته لبطل الدم وحبس عليه، وإن علم القاتل قبول قول المقتول عليه لحذر من الوقوع في مثل هذا فاحتيط للدماء، فانظر كيف تفطن مالك ـ رضي الله عنه ـ لنكتة وقعت المحافظة بسببها في الحقيقة، فما ظنك بقوم قتلوا جهاراً بمرأى من الناس ومسمع، فالتشديد عليهم والأخذ ببعض ما ظهر من إقامة الحقوق المرتبة [199ـ ب] ورفع المفاسد، فينبغي لمن انتصب للحكم المتعلق بخطاب الله ورسوله أن ينظر من نفسه ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا﴾ إلى قوله ﴿وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾[1] فيكفي السامع المتعظ خطاب الله تعالى واعظاً. ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم.

وسئل البرقي عن شرورة وقعت بين أهل برشانة[2] حتى تصافّوا، فأحد الصفين محمد بن عبد الحميد وبنو عمه، وصف آخر بقوم يعرفون بأولاد مرق الأرض ووقعت بينهم جراحات، فأحدها وقع بأحمد بن كامل في مقدم حاجب من الجانب الأيمن قاسه شهوده فوجدوه موضحة، وسئل عن ضاربه فقال: عبد الكريم ابن مرق الأرض ثم بعد عام انتقض عليه الجرح فشهد عبد الحميد أبو المذكور أو لا أنه عاين عظماً خرج منه فصار مُنَقَّلَة[3] ثم بعد أعوام توفي المجروح قتيلاً، فقام أخو المجروح يطلب الجارح بالمنقَّلة على شهادة عبد الحميد، فاعترف الجارح أنه موضحة وطعن في شهادة عبد الحميد أنه أثار الشرورة وأصلها، وحضر في الضرب مع ولده بالعدة. وقال المجروح وابن عمه

(1) سورة آل عمران، الآية: 30.

(2) برشانة: من حصون الأندلس Purchena.

(3) المنقلة: الجرح يظهر منه العظم.

وأخت المجروح تحت محمد ولده واستظهر أيضاً بعقد مكتوب بخط داود أخي عبد الحميد أنه لما كانت النائرة[1] تحامل أولاد عمر وهم جماعة عبد الحميد لا شهود ولا غيرهم في النائرة المذكورة واعتذر عبد الحميد ببعض ما أعذر فيه بالجارح المذكور.

فأجاب: إذا ثبت أن عبد الحميد الشاهد هو المثير للشر وأنه حضرها حاملا للعدة فشهادته مردودة ويقتص مستحق الميراث من عبد الكريم بالشجة أو بترك. وإن لم يثبت ذلك في الشاهد حلف الطالبون معه إن كان عدلاً واستحقوا المنقّلة في مال الجارح، فينبغي استعمال القاضي نظره، فإن ثبتت عدالة الشاهد واستمرارها حكم بشهادته وإن لم تثبت وقويت التهمة أوقفت شهادته ولم يقض بها.

وسئل البرجيني أو ابن البراء عن نائرة وقعت بين رجلين جاء أحدهما وبه مُنَقّلَة فقال: جَرَحَنيها فلان بعصا كانت بيده [200ـ أ] فأحضر فاعترف بالنائرة وأنكر الضربة وشهد باعترافه عدلان.

فأجاب: إن شهد الشاهدان بالنائرة وحضوره سليماً وانفصاله مجروحاً فعقله على ضاربه والمجتمع معه والمنفصل عنه وبه الضربة. وكذا لو كانا طائفتين وقعت بينهما شرورة على نحو ما تقدم.

وعن ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون: إذا تفرق المتقاتلان عن جرحى فادعى أحد الجرحي على رجل معيّن من المقاتلة أنه جرحه قال: سواء عيّن أو لا فعقله على جميع المقاتلة وليس له أن يقتص من أحد بعينه إلاّ بإقامة شاهد على ذلك، وعن ابن القاسم مثله. فهذه إن كان من أحد الصفين فحكمه ما تقدم، وإن كانا رجلين خاصة اجتمعا سالمين وانفصل أحدهما بجرح فعقله على صاحبه، وإن لم يثبت شيء من هذا فهو مجرد دعوى إن وجد بينة اقتصّ وإلاّ حلف المدعى عليه.

---

(1) النائرة: الشرّ بين جماعتين.

وسئل ابن الضابط: وهو من طلبة اللخمي عن نائرة جرت بين طائفتين من نظر صفاقس وافترقوا عن جراحات فجرح واحد ولم يسم ضاربه إلاّ بعد أيام، فكتب له فيها ثلاث مرات.

فأول ما أجاب به: إذا افترقت الطائفتان عن هذا المجروح ممن حضر النائرة ولم يرم المجروح غيره ولا قال: لا أدري حتى نطق بهذا فليحلّف ويكون له عقل الجرح إن كان مخوفاً ولا يضر سكوته الأيام. ثم رجع عن أشياء يطول ذكرها.

ثم سئل أيضاً عن الجريح يسمّي جارحه دون بينة، قال: اختلف قول مالك فيها فروى عنه ابن وهب إذا ثبتت النائرة بعدلين حلف المجروح واقتص. وقويت عندي هذه الرواية لكثرة الفتن في هذا الزمان ولا يرتدع الأشرار بالأيمان.

وذكرت في مسألتك ثبوت النائرة بعدلين وافتراق الطائفتين عن هذا الجريح وقد أجبتُ عنه في ما مر. وإذا كان عيّن الجرح حين سئل عنه فلا يضر تراخيه لا سيما إن كانت حاله شديدة فيحلف ويجب ثلث الدية في مال الجارح، وما ادعي عليه من شهادة من قال سكوت [200ـ ب] المجروح لا يقدح في شهادة من نقل التعيين عنه.

ثم أجاب آخر قال: كنت ذهبتُ إلى هذا لفساد الزمان وعدم الزجر بالأيمان وغالب حال المجروح عدم تعيين عين ضاربه، ثم تبين أن الجراح المخوفة لا يقتص فيها وإنما هي مال وأجمع الناس على أن الدعوى في المال توجب يمين المدعى عليه لقوله عليه الصلاة والسلام «واليمين على من أنكر» فيحلف في هذه المدعى عليه وهوّن نقضَهُ على قول عمر بن عبد العزيز: نقض الحكم إذا رأى الحق خلافه.

وهذا المفتي من معاصري المازري قتله النصارى ـ دمرهم الله ـ في أمرٍ طرأَ في صفاقس عام ثلاثة وأربعين وخمسمائة [1148م] قيل: دخلوا عليه فوجدوا بين يديه مصحفاً يقرأ فيه فقتلوه وقتلوا جماعة من الفقهاء.

قلت: في الموطإ عن مالك في جماعة اقتتلوا فانكشفوا وبينهم قتيل أو جريح لا يدرى مَن فعل ذلك فإنّ أحسن ما سمع أن فيه العقل على القوم الذين نازعوا وإن كان القتيل أو الجريح من غير الفريقين فعقله على الفريقين معاً.

وفيها: ليس في من قتل بين الصفين قسامة.

الجلاب: إذا اقتتلت فئتان ثم افترقتا عن قتيل ففيها روايتان إحداهما لا قود فيه وديته على الفئة التي نازعته إن كان من الفئة الأخرى ومن غيرهما ديته عليهما معاً والأخرى إن وجدوه بينهما معاً لوث يوجب القسامة لولاته فيقسمون على من ادعوا قتله عليه ويقتلونه به.

ولابن رشد في شرحه قيل: في قوله لا قسامة في من قتل بين الصفين، لا قسامة بحال لا بقول المقتول ولا بشاهد على القتل وهي رواية سحنون عن ابن القاسم. وقيل: لا قسامة بينهم بدعوى أولياء القتيل على الطائفة التي نازعتهم، ولو دمي القتيل على أحد أو شهد به عدل كانت القسامة، وهو سماع عيسى وغيره وقول أشهب لأن كونه بين الصفين لم تزد دعواه إلاّ قوة، ويحتمل أن يريد بقوله ولا بشاهد أن يكون من طائفة المدمي [201ـ أ] إذ لا تجوز شهادة أحد من الطائفتين على أحد من الأخرى. وعلى قول ابن حبيب: إذا جرح أحد منهم فعقل جرحه على الطائفة التي نازعته ولا يقتص لأحد بقوله إلاّ أن يكون له شاهد من غير الطائفتين، ومع شاهد من طائفة القاتل فعلى الخلاف في القسامة بغير العدول، وأما شاهد من طائفة المقتول فلا إشكال في عدم قبوله.

الباجي: إن كان القتيل من غير الطائفتين أو لم يعرف أيهما هو فعقله في أموالهما ولو مشت إحدى الطائفتين إلى الأخرى بالسلاح إلى منازلهم ضمنت كل واحدة ما قتلت من الأخرى، رواه محمد بن عبدوس لأن المزحوف إليها لو شاؤوا لم يقتلوهم ورفعوا أمرهم إلى السلطان. في المجموعة: وهذا إن أمكن السلطان الحجز بينهم ولو عاجلوهم ناشدوهم الله فإن أبوا فالسيف. ونحوه في المدونة.

قلت: هو ما في الجهاد في مسألة السلابة، ونحوها هذه لأنهم كلهم عادون.

ومن سماع عيسى: ولو قاتلوا بالتأويل فلا شيء في من قتل وإن عرف القاتل، ولا دية. ابن رشد: مثل ذلك في الأثر في الجهاد.

ومن أهل العلم من يرى أنه يقاد منهم أو يقتص وهو قول أصبغ وعطاء، والخلاف في القصاص سواء تاب أو أخذ ولا يقام عليه حد الحرابة وإن أخذ عنوة، ولا يؤخذ منه ما أخذ من مال ولو كان موسرا إلاّ أن يكون بعينه فيرد إلى ربه.

قلت: الحكاية التي ذكر المسعودي في حرب صفين الذي شهد جمع كبير في جَمَل أنه لفلان وهم من أهل الشام فوجد ناقة مشهورة.

أبو عمر: روي عن عمر وعلي أنهما قضيا في قتيل الزحام بالدية في بيت المال. وعن الزهري: هي على من حضر في جمعة أو غيرها. ولا شيء فيه عند مالك والشافعي.

قلت: ظاهره وإن عرف قاتله وهي مثل أحد الأقاويل في قتيل الصفين.

وفي سماع عيسى: من قتل إنسانًا في وسط الناس فاتبعوه وهو هارب فاقتحم بيتا فدخل عليه أبوه فوجد ثلاثة نفر لا يدري [**201**- ب] أيهم هو، حلف كل واحد منهم خمسين يمينا ما قتله والعقل عليهم. وإن نكل أحدهم فالعقل عليه قيل بقسامة وقيل دونها. وإن نكل أحدهم أيقسم عليه؟ قال: تكون الدية بغير قسامة. ابن رشد: إن حلفوا أو نكلوا كلهم فالدية عليهم أجمعين، وإن نكل بعضهم فهي على من نكل كان واحداً أو أكثر ولا يمين في شيء من ذلك على أولياء القتيل انظرها في شرحه. ابن الحاج: إذا استوى الأولياء في المقتول رجالا ونساء في طلب الدم فذلك لهم إلاّ أن يجتمعوا على العفو، وإن اختلفوا أخذ بقول الأبعد وإن كان الدم بقسامة فلا تدخل النساء فيه.

قلت: نحوه في المدونة.

قال: ولو دمّى رجل على رجل وأولاد المدعي ثلاثة أكبرهم له أربعة

أعوام وللمدمي أخ كبير لأب وابناء أخ وثبتت التدمية وأعذر إلى المدعى عليه فلم يكن عنده مدفع فحلف الأخ وأبناء الأخ الأيمان ووجب قتله فقتل. وذلك منصوص في المدونة والواضحة والنوادر وكتاب ابن المواز وابن أبي زيد في مختصره، وخالف ابن رشد وقال: الحق في هذا للصغار إلى أن يكبروا من غير رواية استند إليها. وقال: لم يثبت الدم وإنما يكون هذا لو ثبت الدم ببينة وتواتر الروايات خالف قوله فحلفوه ثمانٍ وأربعين يمينا وحلف الأخ وابن الأخ يمينين ولم يحلف الآخر.

قلت: ما أشار إليه من فتيا ابن رشد هو أنه سأله جماعة من الطلبة عن فتواه في مسألة مَن ترك بنين صغارًا وعصبة كبارًا ودمًا على رجل بقتل عمدًا أنه يسجن حتى يكبر الصغار ولا تمكّن العصبة من الأيمان، خلاف ما روي عن مالك وأصحابه لاعتقادهم أنه لا يصحّ العدول عن الرواية في الفتوى بوجه، وليس كما اعتقدوا بل لا يسوغ للمفتي تقليد الرواية إلاّ بعد المعرفة بصحتها. هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء لقوله تعالى ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] وقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه «بم تقضي؟ قال: بكتاب الله تعالى، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يحب رسوله» فالذي أرضاه [202ـ أ] عليه السلام إذا فُقد الكتاب والسنة الاجتهاد والإجماع لا الرجوع إلى عالم مثله. وما أرضى الرسول فقد أرضى الله فهو الحق الذي لا يعدل عنه. والرواية المذكورة مخالفة للأصول عدلت عنها لما أذكره إلى ما هو أولى منها، لا سيما أن المدعى عليه سكران حين جرح. ومن العلماء من لا يؤاخذه، وإن كنا لا نقول به فمراعاته واجبة على أصل مذهب مالك في مراعاة الخلاف. وتبيّن أصل هذا من الكتاب والسنة وحينئذٍ حكم به. والأصل فيها بإجماع قوله تعالى ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا﴾ الآية. فقوله ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَـٰنًا﴾[2] أي حجة تقوم بحقه. واختلف العلماء هل من حقه العفو على أخذ الدية وإن

(1) سورة النحل، الآية: 43.

(2) سورة الإسراء، الآية: 33.

أكره القاتل أم لا؟ على اختلافهم في تأويل قوله تعالى ﴿ فَمَنْ عُفِىَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَىْءٌ ﴾[1] الآية، هل هو ولي الدم أو القاتل؟ فمن قال لولي الدم جبر القاتل على الدية، فيجب انتظار ولد القتيل الصغار بالقسامة لئلا تبطل حقوقهم بحلف غيرهم. ويتحتم القتل قياساً على ما أجمعوا عليه في الحقوق الواجبة أنهم ينتظرون منها الشفعة إذا وجبت للصغار بشاهد واحد، فلا يختلف أنهم ينتظرون ولاحق لغيرهم في استعجال ذلك.

وكذا سائر الحقوق: لو قام لصبي شاهد بأنه استهلك له عبد أو دابة أو عرض فهو على حقه إذا بلغ. وهو أحد قولي أشهب وابن القاسم ورواية الأخوين عن مالك والشافعي والأوزاعي.

ودليل السنة من طريق الأثر في الصحيح من طريق البخاري عنه عليه الصلاة والسلام قال «من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، بين القتل أو العفو على أخذ الدية» وفي بعضها إما أن يؤدي وإما أن يقاد. ومن جهة النظر على القاتل استحياء نفسه بماله وإن أكره عليه. قال مالك: إذ لا انتفاع له بماله إن قتل. وعلى المشهور من عدم جبره انتظار الصغار إلى بلوغهم إذ هم أحق بالعفو أو الصفح دون العصبة قياساً على ما أجمعوا عليه من الحقوق. وإنما استحسن عدم انتظارهم إذ لا تجب الدية على القاتل [202ـ ب] إلاّ برضاه على مذهبهم إذ الواجب القود وهو دعوى العصبة أو العفو على غير شيء. ووجه استحسان القود لأنه يزجر عن القتل لقوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[2] الآية. والأظهر العفو لقوله تعالى ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ ﴾[3] وقوله ﴿ وَلَمَن صَبَرَ ﴾[4] الآية، وقوله ﴿ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ﴾[5]. وفي القرآن منه كثير.

وعن أهل العلم: ينبغي للإمام أن يرغّب الأولياء في العفو قبل القسامة

---

(1) سورة البقرة، الآية: 178.

(2) سورة البقرة، الآية: 179.

(3) سورة الشورى، الآية: 40.

(4) سورة الشورى، الآية: 43.

(5) سورة آل عمران، الآية: 134.

فإن أبوا مُكّنوا منها ومن القود بعد، فإن استحب العفو فهو للصغار فقط ووجب انتظارهم لئلا يفوتهم أجر العفو بتفويت العصبة ذلك بالقتل. فإذا ثبت بما قدرناه أن المسألة على قولين خاصة انتظار الصغار حتى يكبروا للقسامة دون العصبة في ما يقتضيه النظر والاستحسان أو تمكين العصبة من ذلك في الاستحسان خاصة، وضعف الاستحسان بما قدرناه من أن العفو أولى لم يبق الانتظار للصغار، فإن قالوا: القتل أوْلَى فالحجة ما قدمناه من الآيات. فإن قيل: معناه في غير الدم، فالجواب: إن تعميمها أولى على ما روي من أن رجلا أتى بقاتل وليه له عليه الصلاة والسلام فقال له عليه الصلاة والسلام «اعفُ فأبى، فقال له: خذ الأرش فأبى، فقال له: إن قتلته فأنت مثله» فخلّى سبيله فهو نص في العفو إذ لا يندب إلاّ إلى الأفضل. دليله «إن قتلته فإنك مثله» فإن المعنى: القتل يذهب باستيفاء حقه لتركه العفو ويُذهب الوزر عن القاتل لقوله «الحدود كفارات لأهلها» فيستويان في الأجر، لهذا ولا وزر على الآخر فيه. أقول: وقيل غير هذا من التأويلات مما لا يسلم من الاعتراض. ولو سلمنا أن القود أولى فلا يصح في هذه المسألة لما قيل إن القاتل سكران، ولا شك أن العفو عنه أولى من القود، لما قيل من أنه لا يقاد منه، فإذا صح أن العفو أولى بإجماعٍ وجب انتظار الصغار ولا يقال غيره وفي دون هذا كفاية إلاّ أن المرء قد يحب [203ـ أ] وجه الصواب.

قلت: ما ذكره من أن العفو أولى واحتج بالآيات والآثار صحيح لكن إذا كان الولي هو المخاطب بذلك. وأما إذا تعذر الولي في الحال فلقائل أن يقول: القصاص أولى كما تقدم في: إذا قتل ولم يكن أحد يطلب دمه فالقصاص فيه أولى من العفو. سلمنا أن العفو أولى فلم يكن في هذه المسألة من العصبة. كما قال: إذا ثبت الدم وله عصبة وأولاد صغار إن العصبة بالخيار بين أن يقتصوا أو يعْفوا على أخذ الدية ولا ينتظر الصغار. فإذا ثبت هذا في الدم المحقق وجب ثبوته في ما إذا كان لا يثبت إلاّ بالقسامة لأنهم يكونون أدخل في باب العفو من الذي ثبت عليهم الدم ويفعلون من ذلك ما فيه صلاح الصغار.

وأما قياسه إياه على سائر الحقوق ففيه نظر لأن الحقوق باقية غالبا حتى يبلغ الصغار، بخلاف الدم إذ قد يموت قبل ذلك فيبطل الدم ولا يمكن فيه

استدراك لمنفعة الصغار.

وأما كونه سكران وفي القصاص منه خلاف فيمكن ذلك بعفو الأولياء على الدية أو بما يظهر فيه صلاح للصغار مع استبقاء نفس القاتل، والله أعلم.

فما وقع في ظاهر الروايات المصير إليه أولى في النظر والاستحسان.

وسأله بعض أشياخ غرناطة عن مسألة نزلت وحكم فيها بعض الفقهاء بشيء ولم يظهر وجهه، وهي أن رجلاً ادعى على رجل عمداً ومات وله أب وبنون صغار وثبتت التدمية يمكّن الأب من اليمين وإرجاء قسامة الباقين كما يجب، فلما أراد الأب الحلف صالحه المرمي بالدم على مال وتمّ الصلح وقبض المال في سرح المسجون فقامت أم المقتول تطلب سدسها مما صالح به الأب فأوجب لها أولئك الفقهاء ذلك.

ورأيت أنا في نوادر ابن أبي زيد في الجزء الثالث في أحكام الدماء عن ابن القاسم: في أخوين أحدهما غائب قتل لهما ثالث وجبت القسامة فصالح الحاضر عن مال أخذه من القاتل قبل القسامة فقدم الغائب يطلب منه نصيبه، فقال ابن القاسم: لا شيء له. ابن المواز: لأن الدم لم يجب ولم يذكر خلافا في دياتها ما يؤيده، قال: ذلك [203 ـ ب] موروث إذا استحق الدم فمفهومه إذا لم يستحق لا يورث فبيّن لي هل مثلها أو خلاف فيها؟ وما الفرق؟ فإن كانت مثلها فكيف خالف الرواية إلاّ أن يكون قولا آخر؟ وهل يرجع من نص إلى دليل مخالفة أم لا؟

فأجاب بأن الذي يقول به: إن أم القتيل تأخذ نصيبها مما صالح به الأب كما كان ذلك بعد القسامة، لأن ما صالح به الأب كأنه مال للمقتول قبل وجوب الدم أو بعده ببينة أو بإقرار أو بغير ذلك، لأن المصالح إنما صالح عن حق يدعيه بإقرار فوجب دخول الأم فيه كمصالحة أحد الورثة في حق يدعيه الميت، فبقيتهم يدخلون معه سواء كان الصلح على الإنكار أو الإقرار قبل ثبوت الدين أو بعده. وهو منصوص في صلح المدونة وغيره وليست مسألة النوادر منها، لأن أحد الأخوين إنما صالح من نصيبه لا على دخول الورثة من النساء عليه.

والخلاف فيها منصوص على علمك في كتاب الصلح منها وغيره. فما في النوادر هو أحد قولي صلح المدونة. ويقوم من قول ابن المواز قول ثالث بالتفرقة بين أن يكون الصلح قبل الثبوت أو بعده، وهو استحسان لا يخرج على القولين، ولا يدخل هذا الخلاف في الأم إذ لو صالح أحد الوليين من حظه بعد وجوبه لدخلت الأم عليه على القولين في وجوب دخول غير المصالح عليه فاعترض عليه السائل هذا الجواب.

فأجاب: بأنه أشكل عليك الجواب لظواهر المسائل التي ذكرتها. وفي جوابي من البيان ما يدفع إشكالها ولو تدبّرتَه كل التدبر لبانت صحته ولا وسعك الاعتراض على شيء مما ذكرتُه. وأزيدك بيانًا وأبيّن جواب ما اعترضته. فوجه القول: إن دية العمد إذا قُبلت لا يختص بها الأولياء القائمون بالدم، بل يكون بين جميع الورثة كمال للميت. فإذا صح هذا وجب دخول النساء في ما صالح به الأولياء، كان صلحهم بعد وجوب القصاص بالبينة على معاينة القتل أو إقرار القاتل أو القسامة مع الورثة أو التدمية على مذهب مالك وغيره من [204 ـ أ] العلماء أو قبل وجوب القصاص كان سبب وجوب القسامة أو مجرد الدعوى مع التهمة الموجبة للقسامة على القاتل لأنهم صالحوا عن حق يدعونه سواء ثبت أم لا. هذا الآتي على قول مالك، ولا أعرف نص خلاف، وإنما اختلف إذا صالح أحد الورثة عن حقه من الدم، هل يدخل الآخر عليه في ما صالح به أو لا؟ على أحد القولين في المدونة وغيرها. فقيل: يدخل عليه ويرجعان معاً على القاتل في النصف الآخر أحدهما بنصف الدية والآخر بما أخذه أخوه منه، إلاّ أن يكون أقل من ربع الدية فلا يرجع عليه إلاّ بما دفع. ولم يختلفوا في أن النساء يدخلن عليه في ما صالح به، وسواء صالح قبل القسامة أو بعدها. واختلف إذا كان الصلح قبل الوجوب، فقيل: يرجع عليه في ما صالح به، وقيل: لا يرجع بشيء، ويقسم ويأخذ حقه من الدية، وحظ النساء في ذلك واجب بغير خلاف لما قدمناه من أن المصالح إنما يأخذ ثمن الدم بإقراره كما حكمت السنة أن الدية موروثة على فرائض الله. وما ذكرته مما وقع في النوادر ليس بخلاف لهذا إذ لم يتكلم في الرواية على رجوع النساء على الأخ إنما تكلم على أخيه خاصة،

فقيل: لا شيء له على أحد قوليْ المدونة.

وتعليل ابن المواز بأنه لم يجب الدم فيحتمل أن ابن المواز حمل الصلح على وقوعه قبل القسامة ولو وقع بعدها لوجَب له الرجوع فهو ثالث قول. ويتحصل أنه موجه قول ابن القاسم فأطلق القول إنه لا شيء له ولا على القاتل.

وأما الاستدلال بمفهوم المدونة فلا حجة لك فيه، بل هو حجة لنا إذا تأمّلْت لأنه قال فيها أحد الرجال على أخذ الدية فهي موروثه على فرائض الله تعالى فيدخل نساؤهم ورجالهم. فكذا القسامة والقتل عمدًا ببينة تقوم سواء. وإذا استحقوا الدم فإن الظاهر أنه تكلم أولا على العفو عن الدية قبل وجوب الدم فيدخل الورثة رجالهم ونساؤهم. ولذلك قال بعد ذلك: فكذا القسامة والقتل عمداً إلى آخره أي تورث إذا وقع العفو عليها قبل استحقاق الدم كما تورث إذا وقع العفو بعد استحقاقه، وهذا بيّن إذ لو تكلم أو لا بعد الوجوب لما صحّ أن [204 ـ ب] يقول: فكذا القسامة، إذ لا يشبه الشيء نفسه.

وقولك: إن الدية لا تسمى دية إلاّ بعد وجوبها غير صحيح، بل هو جائز في اللسان موجود في الكلام، ولو لم يصح لم يجز لسائل سؤال ولا لمسؤول إفهام، إذ لا بد للسائل بما لا يعرف إن كان أوْ لا يسميه فيقول هل تجب أو لا؟ فإنكار مثل هذا يستحيل ولو صح فلا حجة فيه، لأن الأحكام للمعاني لا للأسماء، ولو جعل موضع لا تسمى لا يجب بلمح الكلام وليس فيه حجة ولا بيان.

وقوله: اختلفت الرواية عن مالك هل للنساء مدخل في الدم من قود أو عمد؟ على قولين ولم يختلف قوله إذا لم يجب الأمَد حلّ لهن فيه فلا يصح هذا العموم في جميع المواضع ومنها ما لا مدخل لهن فيه ومنها ما لهن فيه مدخل بغير خلاف، وليس فيه حجة أيضاً أنه لا مدخل للنساء من الورثة في ما صالَحَ به الأولياء قبل وجوب الدم، إذ لو كانت العلة أن لا مدخل لهن في الصلح كما لا مدخل لهن في القيام بالدم لوجب دخول الخلاف في دخولهن بعد وجوب الدم ولا خلاف فيه.

وقوله بعد ذلك: والصلح قبل وجوب الدم فلا يقال فيه إنه مال ولا في حكمه ولا للشركة فيه. وهو كلام لا شك أنه وقع على غير تحصيل، ولا شك أن ما صولح به من المال عن الدم قبل وجوبه أنه مال من الأموال، والقول بكونه غير مال مكابرة للعيان وجحد للضرورة والشركة تصح فيه.

وقولك: لا تصح، غلط ظاهر، وإنما الكلام هل يجب فيه أم لا؟ فتجب شركة من لم يصالح من الأولياء على أحد قولي ابن القاسم كما يجب بعد وجوب الدم في الصلح كما ذكرناه.

واعتراضك بما نظرنا من دعوى بعض الورثة بدين في الوجهين غير صحيح، لأن الفرع يحمل على الأصل إذا وافقه في العلة وإن فارق في غيرها إذ لو وافقه في جميع الجهات لكان هو بعينه. وكونه غير منصوص عليه لا تبطل الحجة به إذا اتفق عليه. وتتبُّع ما في كتابك يطول، وفي ما مرّ كفاية.

ومن أغرب احتجاجك علينا بسكوت ابن أبي زيد عنه وجعلته حجة ولا جعل الله قوله ولا قول غيره حجة [205 ـ أ] إلاّ صاحب الشريعة خاصة، فكيف بسكوته! وما ختمتَ به كتابك من أنّ الأصل براءة الذمة من شيء وجب للأم على المدعى عليه ودعوى خلافه عليه الدليل فينعكس بأن الأصل دخول الأم في ما صولح به بالسنة أن الدية للورثة على الفرائض، فمن ادعى خلافه فعليه الدليل.

قلت: ما أشار إليه الشيخ من كتاب الصلح هو: من قتل رجلا عمدًا له وليان فصالح أحدهما على قرض أو عرض فللولي الآخر الدخول معه في ذلك ولا سبيل إلى القتل. قال غيره: إن صالح من حصته على أكثر من حصته أو على عرض قلّ أو كثر فليس له غيره ولم يكن لصاحبه على القاتل إلاّ بحساب ديته ولا سبيل إلى القتل، إذ لو عفا الأول جاز عليه عفوه ولا يدخل أحدهما على الآخر في هذا القول في ما أخذ، إذ ليس دم العمد بمال، وهو كعبد بينهما باع أحدهما حصته بما يشاء فلا يدخل الآخر عليه. ثم ذكر قول أشهب ويحتمل أن يكون ثالثاً.

ثم قال عن ابن القاسم: وكل ما صولح به من دم عمد أو خطإ فللزوجة ميراثها منه ولسائر الورثة على فرائض الله سبحانه. وزاد في الديات: ويقضى منه دينه. وأخذ منه أنّ المدبر في الصحة يدخل في الدية. وتقدم أن المشهور أنه يدخل في ما علم وفي ما لم يعلم. واختلف في المدبّر في المرض، وظاهر هذا العموم كيفما وقع الصلح قبل وجوبه أو بعده، فتدبره.

ابن الحاج: إذا قتل رجل ببينة وله أخ لأب وأم وابن عمة وأخوات صغار، فلا ينظر في هذا إلى الأخوات ولا يقدم عليهن وتخرج الأم على قولين لمالك.

روى ابن وهب في أم وأخ وابن عم لا عفو لها دونهما. سحنون: هي خير من رواية ابن القاسم. وروى عيسى عنه أنه قال: لا عفو لها إلاّ بهم ولا لهم إلاّ بها وأيهم قام بالدم فهو أولى. ورواية عيسى هذه تشبه رواية ابن وهب. وعن ابن حبيب: ليس للأم من دم العمد شيء لا في عفو ولا في قيام إلاّ في إرث المال إن قبلت الدية لأنها ليست من ولاته ولا من قوامه. وروى مطرف عن مالك أنها أولى من العصبة وهو أصح للحديث «على المقتتلين أن قتل الأول فالأول وإن كانت امرأة». أبو داود: يعني عفو النساء في الدم جائز [205 ـ ب] وإن كانت امرأة، وبه أخذ أهل العراق، أو العفو جائز لكل وارث ولو لامرأة، ويصير الباقي مالاً. وأهل الحجاز لا يرون العفو إلاّ للأولياء لقوله تعالى ﴿فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ﴾[1] وليس الورثة بأولياء. أبو عبيد: قول أهل العراق أعجب إليّ.

ونزلت المسألة فأفتوا فيها أن الحكم للأخ وابن العم، فأشرتُ فيها بمشاورة الأم والأخوات فألفي الأخوات صغارًا وكتب للأم فأبتْ العفو، وأجّل القاتل ثم تلوّم له وأسلم إلى ابن عم المقتول فقتله.

قلت: ظاهر المدونة أن للأم مدخلاً مع العصبة.

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 33.

قال فيها: إذا كان للميت أخوات شقائق وإخوة لأب فلا عفو إلاّ باجتماعهم لأن الإخوة للأب معهن عصبة. وإن كان للمقتول بنات وعصبة أو أخوات وعصبة فالقول قول من دعا إلى القتل، كان من الرجال أو النساء، ولا عفو إلاّ باجتماعهم إلاّ أن يعفو بعض البنات وبعض العصبة أو بعض الأخوات وبعض العصبة فلا سبيل إلى القتل ويقضى لمن بقي بالدية. ثم ذكر بقية المسألة، ثم قال: وإن لم يترك إلاّ ابنة وأخته فالابنة أولى من الأخت بالقتل أو العفو. وهذا إذا مات مكانه وإن عاش وأكل وشرب ثم مات فليس لهما أن يقسما، لأن النساء لا يقسمن في العمد وليقسم العصبة، فإن أقسموا وأرادوا القتل وعفت الابنة فلا عفو لها، فإن أرادت القتل وعفا العصبة فلا عفو لهم إلاّ بإجتماع منها ومنهم أو من بعضهم. فظاهر هذا يقتضي أن أصحاب الفروض أقوى من العصبة وإن كنّ نساء فلهن مدخل في الدم فتكون الأم كذلك، والله أعلم.

وفيه: تشاجر رجل مع آخر فضربه بسكين فقتله بمعاينة شهود وقُبل منهم واحد وثبتَ موت القتيل، وعدة ورثته شقيقان وأم وأخت، وإن أحقّ الناس بالقيام شقيقاه ووكلوا من يخاصم القاتل فأعذر إليه فلم يأت بشيء.

فأفتيتُ بأن يقول الشاهد المقبول: إن الضرب كان عمداً، وتجب القسامة على قول ابن القاسم إن اللوث بشاهد عدل وجائز توكيل الجميع، وإن كان لا حق للنساء في القسامة لجواز وجدان شاهد آخر فيستغنى [206 ـ أ] عن القسامة.

قلت: ظاهر هذا الجواب لا بد من إثبات الموت وعدة الورثة.

ورأيت لبعض المتأخرين: اختُلف إذا ثبت القتل بشاهد واحد ولم يثبت الموت. فعن ابن القاسم أن القسامة ساقطة حتى يثبت الموت، وعن يحيى بن عمر: إن القسامة واجبة وإن لم يثبت الموت إلاّ بقوله، فالحكم بالتمويت واعتداد الزوجة. وعن أصبغ: لا يعجل السلطان حتى يكشف، فإذا بلغ أقصى الاستئناء قضى بالقسامة وموته بذلك، واعتدت زوجته وأم ولده ونكحت. وقيل: يقتل قاتله بالقسامة ولا يحكم بالتمويت في زوجته ورقيقه. والأصْوَب

نفي القسامة بالعدل إلاّ بعد ثبوت الموت كما قدمنا، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما حكم بالقسامة للأولياء بعد ثبوت الموت، لأن الشبهة فرع عن أصل هو الموت، ولا يصح فرع يَنْبَتُّ لا أصل له لأنه متى بطل الأصل بطل فرعه.

وفيه: في رجل أتى بأحداث إلى دار العروسة للغناء وهي العادة عندهم فوجد فيها قوماً فوقع بين الطائفتين كلام فانصرفوا عن قتيل، فسئل: فلم يُرْمَ أحد بعينه، وشهدت بيّنة من غير طائفة القتيل أنهم قالوا: رأينا رجلاً من الطائفة الأخرى ضربه وبين الطائفتين عداوة متصلة.

فأجاب: شهادة البيّنة ساقطة وليس القسامة والقود إلاّ بشهادة عدل من غير الطائفتين أو بقول الميت: دمي عند فلان لقاتله، وثبت بعدول ويلزم كل من حضر النائرة من الطائفتين الضرب المبرح بالسوط والسجن الطويل. وعلى الطائفة التي ليس القتيل منها الدية في أموالهم لورثته، ويجب على الحاكم أن لا يفصل القضية حتى يخاطب بكيفيتها، واعتذر عن بَشْرٍ وإلْحاقٍ في جوابه كما يعتذر في الوثائق.

وسئل ابن رشد عمن دمي على رجل وشهد جماعة في عقد التدمية أنه دمي على آخر قبله فسئل المدمي عن ذلك قال: خشيتُ أن يرجع هذا عليّ فيتم عليّ. وقيد هذا عن جماعة بألفاظ مختلفة ومعان متفقة.

فأجاب: إذا ثبت ما ذكرت بالعدول [206 ـ ب] بطلت التدمية لأنه لما دمي على غيره أولاً فقد أبرأه ولا ينفعه اعتذاره بما ذكر، كمن أبرأ رجلاً من حق ثم قام يطلبه ويقول: إنما أبرأْتُهُ لوجه يعتذر به، فلا يقبل منه، ولأنه لما دمّى أولاً على بريء اتهمناه في تدميته على آخر أنه بريءٌ منه. وإنما قبلنا قول المدمّي في التدمية لقدم تهمته في أن يقر على بريء وإن كان فاسقًا، فإذا ثبتت براءة الأول اتهمناه في الثاني. هذا الذي أقول به على ما في سماع يحيى عن ابن القاسم من الديات وغيره ومذهب مالك الذي نعتقد صحته. فإذا سقطت التدمية صار المدمّي ممن قويت عليه التهمة، ولم يثبت الدم. وعن مالك: يحبس الرجل في الدم باللّطخ والشبهة حتى يتمنى له أهله له الموت من طول حبسه، فإنْ سجن

الدهر الطويل ولم تظهر براءته استحلف خمسين يمينا وأطلق.

قلت: في النوادر عن الموازية: إن ادعى الورثة خلاف قول الميت فلا قسامة لهم ولا دية ولا دم ولا لهم الرجوع إلى قول الميت.

ومثله في المجموعة لأشهب قال: وقال ابن القاسم فيها: إن ادُّعِيَ خلافه فليس لهم أن يقتسموا إلاّ على قوله، ولم أسمعه من مالك.

وفيها: إن قال قتلني ولم يقل عمداً ولا خطأ، فما ادعاه ولاة الدم من عمد أو خطإٍ أقسموا عليه واستحقوه. وعن ابن عبد الحكم: روي عن ابن القاسم في المجالس أحسن من هذا إن قوله باطل. قيل لابن القاسم: إذا اجتمع ملؤهم على العمد، فوقف فيه وقال: أحب إليّ أن يقسموا على الخطأ. انظر تبصرة اللخمي.

ومن أقرّ أنه جرح فلانًا ومات من جرحه ثم رجع عن إقراره يقبل رجوعه لأنه يقول: ظننتُ أنه مات من جرحي ثم تحققتُ أنه لم يمت منه، ورواه محمد.

وفي النوادر عن أصبغ: من رمى بدمه نفرًا فأُخذ أحدهم وسُجن وتغيَّب الباقون فطلب الأولياء الإبقاء حتى يجدوا الباقين، وطلب المسجون إما أن يقسموا عليه أو يرسلوه فيستأنى به قدر ما يطلبونهم، ويرجى الطعن بهم ويتلوّم لهم في ذلك، فإن تم التلوّم أقسموا على هذا وقتلوه ثم ليس لهم على من [207 ـ أ] وُجد من الباقين إلاّ ضرب مائة وسجن عام، ولهم صلح المسجون على مال يقسمونه على من شاؤوا من الباقين ويسجن المصالح سنة بعد ضربه مائة.

ابن الحاج عن مختصر ابن أبي زيد: روى ابن وهب عن مالك من عَنُفَ في وطء زوجته البكر الصغيرة فمكثت سبعاً ثم ماتت، فإن علم موتها من إصابته فعليه الدية وعتق رقبة، وأرى أن يعلم أهلها بصنعه ولهم رأيهم في ذلك.

عبد الملك: إن كانت ممن يوطأ فلا شيء عليه وإلاّ فعليه العقل.

أبو عمران: في الذي يفتض امرأته بإصبعه على وجه البناء بها فلها

الصداق على أحد قولي ابن القاسم، وعلى القول الآخر عليه ما شانها على استكمال الصداق لها المتعة. وعلى قول من قال ما شانها فعلى ما في كتاب النكاح أن كل ما يفسخ قبل البناء فلا متعة فيه، قال محمد: إذا فسخ.

وفيه: من سقى رجلاً سمًا فتجذم المسقي وثبت ذلك بإقراره أو ببينة فالواجب سجن الساقي عاماً فإن لم يزل وثبت وتحقق أنه جذام ففيه الاجتهاد يقوّم صحيحاً كأنه عبدٌ ثم مجذوماً، فما بين القيمتين يغرمه الساقي من الدية وهو القياس مع الأدب. واستحسنه ابن رشد.

وفيها: من قتل رجلاً بسقي سم قتل به.

قال شيخنا: وكذا لو قدم له طعاماً مسموماً ففيه القود. وفي النوادر عن أصبغ: لو طرح عليه حية مسمومة مثل هؤلاء الحواة العارضين الحيّات المسمومة فمات قُتِل به ولا يصدق أنه أراد اللعب، وإنما اللعب مثل بعض الشبان يطرح الحية الصغيرة التي لا تعرف بمثل هذا فيقتل، فهذا خطأ وتجري فيه أقوال ما فُعل على وجه اللعب.

قلت: حكى ابن عات عن بعض أصحابنا عن بعض شيوخنا أن امرأة سقت زوجها سمًّا فتغيّر منه لونه وتجذم فرأى عليها الدية. قال: هي بمنزل الذي يضرب ضرس الرجل فتسودّ أو تحمّر أن عليه ديَتَها وإن بقيت منفعتها وهي جيدة. من الاستغناء.

وأظن أني رأيت في المدارك أن مَن فعل فعلاً بغيره أذْهب لونه أنها نزلت بالقيروان وأفتى فيها [207ـ ب] أحمد بن زياد بالدية وأخذها من مسألة المدونة المذكورة وهو الصواب. ووجه الأول قياساً على سائر الجراحات التي فيها حكومة أن يقوّم المجروح كأنه عبد صحيح ثم يقوم بعد الجرح وما بينهما ينسب من الدية ويؤخذ من الجاني ويقبل فيه اثنان من أهل المعرفة وقيل الواحد كاف. وكذا حكاه في التنبيهات عن غير واحد من البغداديين وغيرهم، وهو مذهب الشافعي. وفي تفسير ابن مزين: أن الحكومة اجتهاد الإمام ومن حضره. وظاهر عند بعضهم غير القول الأول وعلى

الخلاف حمله أبو عمران ومنهم من حمله على التفسير.

وفي مختصر ابن أبي زيد عن ابن القاسم من أمر بقتل رجل فقتله قُتل المأمور دون الآمر، بخلاف أمر القاضي بقتل رجل ظلماً فقتله فإنه يقتل هو والمأمور.

ابن عات عن ابن رشد في الشرح من المقدمات: إذا أمر رجل بقتل آخر، في ذلك ست مسائل: أحداها أن يأمر الرجل رجلاً حرا أو عبدًا لغيره بقتل رجل فيقتله، والثانية أن يأمر عبده بذلك، الثالثة أن يأمر الإمام بعض أعوانه بقتل رجل ظلما فيفعل، الرابعة أن يأمر الرجل ابنه الذي في حجره وقد بلغ الحلم أو الصانع لمتعلمه وقد بلغ الحلم أو المؤدب لمؤدبه وقد بلغ الحلم بقتل فيفعل، الخامسة أن يكون مراهقا لم يبلغ الحلم يتناهى عما ينتهى عنه، السادسة أن يكون دون ذلك في السن في حد الإثغار[1] أو فوقه.

المسألة الأولى: لا اختلاف في قتل القاتل وضرب الآمر مائة وسجن سنة.

والثانية: يقتلان جميعا عند ابن القاسم لم يختلف في ذلك قوله كان العبد فصيحاً أو أعجمياً. وذكر ابن حبيب عن أصبغ أن ابن وهب كان يقول: إن كان العبد أعجمياً، قتل السيد وحده وضرب العبد مائة وسجن سنة، وإن كان فصيحا قتل العبد وحده وجلد السيد مائة وسجن سنة، أصبغ: وهذا استحسان. وقولنا يقتلان جميعا كيف ما كان.

والثالثة: لا اختلاف أنهما يقتلان جميعاً.

والرابعة: [208 اختلف في ذلك قول ابن القاسم فمرّة قال: يُقتل القاتل ويبالغ في عقوبة الآمر، قاله في سماع يحيـى من القذف، وروى سحنون عنه أنهما يقتلان معاً.

والخامسة: قال: الآمر يقتل وتكون على عاقلة الصبي نصف دية المقتول

---

(1) الإثغار: سقوط ثنايا الطفل.

عند ابن القاسم، فإن كثر الصبيان المأمورون كانت الدية على عواقلهم وإن لم يصر لكل واحد منهم إلاّ أقل من ثلث الدية. وقد كان ابن القاسم يقول: على عاقلة الصبي الدية كلها، أبو محمد: يريد ولا يؤدب، وقال من رواية: لا قتل على واحد منهما وهو من الخطإ كما لو أمر غير ولده بذلك. وفي الموازية: يضرب الآمر مائة ويسجن عاما ويضرب الغلام بقدر احتماله، إلاّ أن يكون الأب أو المعلم أو المؤدب مباشراً لذلك، ومُغْريا له فإنه يقتل به.

والسادسة: لا اختلاف في أن الآمر يقتل ويكون على عاقلة الصبي نصف الدية.

وذكر في الوثائق المجموعة عن محمد بن أحمد: وإذا أمر رجل صبياً صغيراً لا يعقل بقتل رجل أو صبي، قتل الآمر أبًا كان أو معلماً، وعلى عاقلة الصغير المأمور الدية.

وفيه عن محمد بن أحمد: لو دمي رجل على سيد العبد بأن أمر عبده فضربه أقسم وليان فصاعداً خمسين يميناً قسامة يجب بها قتل المملوك وسيده معاً، وعلى ذلك تكون الأيمان: إن فلاناً ابن فلان أمر مملوكه بقتل فلان فقتله أو بضربه فضربه فمات من ذلك. وعن محمد بن عمر: لا يُقتل بالقسامة إلاّ واحد ويضرب الآخر مائة ويحبس سنة. ابن عات: ما قال في الأصل هو مذهب المغيرة، ومالك يقول: لا يقسم إلاّ على من أحبوا منهما ويقتلونه، وعن أشهب يقسمون عليهما ويقتلون واحداً.

وسئل ابن أبي زيد عن قوله عليه الصلاة والسلام «رُفع القلم عن ثلاث» ما المرفوع عليهم؟ فقال: الإثم لا الجنايات، فما جنوا فهو عليهم. وفي غير ما كتاب: إن دبّ صبي صغير إلى رجل نائم ففقأ عينه أو قتله فالدية على عاقلته، ابن فتوح: وقال عيسى في روايته إن كان ابن سته أشهر فدون فجنايته هَدَر في الأنفس وهو كالعجماء يعني البهائم لقوله «جرح العجماء جبارٌ [208 ـ ب] والبئر جبار والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس» أي هدر ويضمن الصبي ما أفسد من الأموال مثل تكسير زجاج ونحوه، في ماله إن كان وإلاّ اتبع به.

قلت: نحوه في كفالتها: من تكفل عن صبي بحق قضي به عليه وأداه عنه بغير أمر وليه، فله الرجوع به في مال الصبي. وكذا لو ودّي عنه ما لزمه من متاع كسره أو اختلسه، لأن ما فعل الصبي في ذلك يلزمه وما لزمه من حقه إمّا من نفقة مثله أنفقت عليه أو جنايات لزمته في ماله.

ابن عات عن ابن القاسم: عبث صبي بسقاء على عنقه قُلّة حتى سقطت القلة على الصبي فمات فلا شيء على السقّاء، وإن سقطت على غير الصبي فقتلته فديته على عاقلة الصبي.

من المنتخب: قال ابن مزين قلت لأصبغ: يؤدب الصبيان في تعديهم وشتمهم وقذفهم وجراحاتهم العمد وقتلهم؟

قال: نعم يؤدبون إذا كانوا قد عقلوا وراهقوا. انظره بزيادة حسنة في هذا المعنى.

ابن الحاج: إنما يكون عمد الصبي كالخطإ إذا كان له تمييز وقصد. وأما الرضيع ونحوه ممن لم يميّز فهو كالبهيمة التي جُرْحُها جبار، وهو أصل مجمَع عليه إلاّ ما قال الشافعي ومن قال بقوله: عمد الصبي هدر لا تحمله العاقلة. وحكي عن الباجي: في السكران الذي لا يميز شيئا هو كالمغمى عليه والنائم.

قلت: تقدم أن فيه طريقين: هل هو كالنشوان؟ وفيه أقوال، أو كالمجنون؟ انظره في أول النكاح من الشرح. أبو عمران: لو أعْلَمُ أنه ليس في عقله لم أُلْزِمه طلاقاً، غير أني لا أجسر أن أفتي بهذا ولا أخالف في ذلك ظاهر الروايات أن طلاقه جائز.

وما يقع في المستخرجة عن رواية يحيى عن بن القاسم أن الصبي ابن سنة والمجنون لا يلزمهما ما أفسدا من الأموال، وتلزمهما الجناية في الأبدان. وهذا التفريق ليس بالقوي ولا في روايتنا في غير المرتسمة. وفي رواية أبي زيد أن ابن ستة يلزمه ما أفسده وإن لم يدبّ فهو كالبضعة.

وتوقف الشيخ في من يقتل [209 ـ أ] ثم يُجَن فيعقل عنه ثم يعود لصحته

هل يرد العقل ويقتص أم لا؟ وذكر مسألة العين تبيّض فيؤخذ عقلها ثم يزول البياض فيرد ما أخذ لا خلاف فيها. ومثله مسألة الدابة تضل فتؤخذ قيمتها ثم توجد وهو حكم مضى ولم يقطع في هذه بشيء.

وفيها قال مالك: إن كان ضربه بعصا ضربه بعصا حتى يموت وإن كان أغرقه غرقه. ابن فتوح، ويقول غيره: إن القصاص لا يكون إلاّ بالسيف. وفي الحديث «لا قود إلاّ بحديدة». ابن عات عن ابن رشد: لم يأخذ به مالك إما أنه لم يبلغه، وإما أنه لم يصح عنده فاتبع ظاهر قوله تعالى ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾[1] وقوله ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾[2] مع ما روي من قضاء رسول الله ﷺ في اليهودي الذي أخذ فَرَضَّ رأسه قصاصا بمثل ما فعل بالجارية. وهذا كله في من ثبت عليه القتل بذلك. وأما من قتل بقسامة فلا يقتل إلاّ بالسيف. وعن سحنون إن كان ذلك مُجْهِزاً قُتل به وإن كان غير مجهز لم يقتل به، وقتل بالسيف.

ابن الحاج: دية المجوسي من الدراهم ثمانمائة درهم كيلا ومن الدنانير ستة وستون دينارا وثلثا دينار، ومن الإبل ستة أبعرة وثلثا بعير، وهي ثلثا عشر دية المسلم أو خمسا سدسها ،ويعرف ذلك بنسبة ديته من الدراهم إلى دية المسلم منها وكذا في الدنانير والإبل.

قلت: كذا في المدونة وغيرها أن دية المسلم ألف دينار من الدنانير واثنا عشر ألف درهم من دراهم الكيل، ومائة من الإبل إما مربعة في العمد أو مخمسة في الخطإ، أو مثلثة في المغلظة، على حسب ما هو مذكور في الأمهات فيها وفي أجزائها وأوقاتها.

ودية الكتابي على النصف من دية المسلم، ودية المجوسي على ما تقدم. ونساؤهم على النصف من كل صنف ونسبتها ظاهرة من أصول الديات. قال في جراحاتها وغيرها: لا تؤخذ إلاّ الإبل والدنانير والدراهم في ثلاث سنين

---

(1) سورة البقرة، الآية: 179.

(2) سورة النحل، الآية: 126.

[209 ـ ب] وثلث الدية في سنة وأقل من الثلث في مال الجاني حالا، وثلثا الدية في سنتين ونصفها. قال مالك مرة: تؤخذ في سنتين، وقال أيضاً: يجتهد فيه الإمام إن رأى أن يجعله في سنتين أو سنة ونصف. فعن ابن القاسم: وفي سنتين أحب إليّ لما جاء أن الدية تقطع في ثلاث سنين أو أربع وثلاثة أرباعها في ثلاث سنين. وفي خمسة أسداسها يجتهد الإمام في السدس الباقي.

وفي الديات قال مالك: إنما قوّم عمر الدية على أهل الذهب ألف دينار وعلى أهل الورق اثنا عشر ألف درهم حين صارت أموالهم ذهباً وورقاً، وترك دية الإبل على أهل الإبل على حالها. فأهل الذهب أهل الشام ومصر، وأهل الورق أهل العراق، وأهل الإبل أهل البوادي والعمود. ولا يقبل من أهل صنف من ذلك صنف غيره، ولا يقبل في الدية بقر ولا غنم ولا عروض.

ابن عات في كتاب المشائخ السبعة في ما حكي عنهم قالوا: هي على أهل البقر مائة بقرة وعلى أهل الشياه ألف شاة. قال أبو الزناد: وعلى أهل الحلل مائتا حلة. قال: وكانوا يرون في جرح يرى سليما أو عظم كسر فانجبر عطاء المداوي، وكان مالك لا يرى للمداوي شيئاً، فإن برىء على عقل قوّمه أهل البصر والعدل على قدر ما يرون، من الاستغتاء.

وفي دياتها: إنما العقل على القبائل كانوا أهل ديوان واحد أم لا؟ ومصر والشام أجناد قد جندت، فكل جند عليهم جرائرهم دون غيرهم من الأجناد، ولا يعقل أهل مصر مع أهل الشام، ولا أهل الشام مع أهل مصر، ولا الحضر مع البدو، ولا البدو مع الحضر. ولا يكون في دية واحدة إبل ودنانير، أو دنانير ودراهم. وإن انقطع بدوي للحاضرة عقل معهم ومثله الشامي يوطن مصر يعقل معهم. وإن انقطع بدوي للحاضرة عقل معهم ثم إن جنى قومه بالشام وليس بمصر من يحمل ذلك لعقلهم ضم إليه أقرب [210 ـ أ] القبائل إلى قومه ويحمل الغني بقدره ومن دونه قدرة بقدره وهو على قدر طاقة الناس في يسرهم.

وفي النوادر: على الرجال الأحرار والبالغين الحاضرين لقسمها وليس بعيد الغيبة ولا مديان ولا معدماً.

ابن حارث: وينظر إليها يوم الفرض لا يوم الموت، وليست على صبي ولا مجنون وهي على السفيه بقدر ماله.

ابن الحاجب: ويبدأ بالفخذ ثم البطن ثم العمارة ثم الفصيلة ثم القبيلة، وزاد غيره ثم الشعوب، ورتب القبائل، وذلك محال على كتاب النكاح.

الشيخ أبو محمد: وحمل العاقلة الدية كان في الجاهلية أمراً قديمًا فأقرّه النبي ﷺ. وأقلها قال سحنون سبعمائة رجل، زاد في الطرر: المشهور عن سحنون أنه رأى الألف قليلاً. زاد الشعبي: وأرى أن يضم إليهم أقرب القبائل. وفيها: لم يحد مالك في ذلك حدا وقد كان حمل على الناس في عطاياهم من كل مائةٍ درهمٌ ونصف درهمٍ.

وفي النوادر: وأكره أن يبعث السلطان في ما تحمله العاقلة من يأخذه فيدخل فيه فساد كبير.

ابن فتوح عن محمد بن أحمد: وفي المدونة ربما يقع على كل واحد من العاقلة درهم ونصف درهم ولم يحدّ عدد العاقلة ولكن هذا يدل على الكثرة. وعن محمد بن عمر: إنّ ما وقع فيها وذكر ما تقدم، يريد فلا يدل على ما قال، ونحوه قول أبي عمران قال على قول من يرى أن الدية تفرض على أصحاب العطاء درهمًا ونصفا من المائة إن فرض ذلك فلم يحمّل المفروض عليهم الدية لم يزد عليهم وضمّ إليهم أقرب القبائل إليهم ولا يرد ما فضل منها على من فرض عليه أولاً، هذا على قول من رأى أن الفرض على أهل العطاء بهذا القدر.

وسئل أبو القاسم ابن مشكان عن العاقلة الذين يؤدون.

فأجاب بأن العاقلة هم العصبة ومن يقرب منهم الأقرب فالأقرب. وقد ذكر بعض أهل العلم أن عمر بن الخطاب رتّب العاقلة حين دوّن الدواوين للعطاء والبعوث والتعاقل [210 ـ ب] من ذوي الأقرب فالأقرب من رسول الله ﷺ حتى انتهى إلى عدنان ثم الأقرب فالأقرب إلى معد بن عدنان حتى انتهى إلى قحطان، فإن كان الجاني من ولد عدنان فيحملون معه العقل وينظر إلى الأقرب

إليه من ولد عدنان فإن استقل بهم الأقربون اكتُفِيَ بهم وإن لم يستقلوا بها كان ذلك في بيت المال وإن كان الجاني من ولد قحطان فكذلك حتى ينتهي إلى قحطان. وما ذكرنا يكون في أهل الكورة الواحدة، وإفريقية كورة واحدة من طرابلس إلى طبنة. وإن كان الجاني من غير هاتين القبيلتين فإنما يعاقل بنسبه إلى أول أب في الإسلام لا يجاوز ذلك. ويفعل في كل قبيلة ما ذكرنا. وينظر إلى الأصل في القبيلة وينظر إلى الجاني و يضم إليه الأقرب فالأقرب على ما ذكرنا. ويحتاج في ذلك إلى معرفة تناسل القبيلة والجاني والأقرب منه فالأقرب على التفسير الأول.

وهذا يحتاج في ذلك إلى معرفة وَدِينٍ واجتهاد ممن يوثق به من وجوه القبيلة وغيرهم، وما أرى هنا يكون لعدم من يعرفه ويعمل بمقتضاه.

ثم إنه لا تعقل المراة والعبد ومن لم يحتلم والفقير وقد تقدم.

ابن فتوح: والأندلس كله كورة واحدة وهم أهل ذهب لأنها من أقليم الشام، وفرضت عليهم الدية ذهباً في أول الإسلام ومنها افتتحت الأندلس.

قلت: ويكون أهل إفريقية حينئذٍ أهل ذهب لأنها افتتحت من مصر والشام. وذكر أبو عمران عن ابن القاسم في الواضحة: في البربر أنهم كانوا جرى السباء عليهم فلا تعاقل بينهم. وأما من لم يجر عليهم سباء ويعرفون أنسابهم فإنهم يتعاقلون، وكذا سائر العجم غير البربر من روم وغيرهم إذا كانوا في مواضعهم ويضبطون أنسابهم لم يجر عليهم سباء فإنهم يتعاقلون. وليس قول من قال: إن التعاقل لا يكون إلاّ في العرب بشيء وهو خطأ، فلا فرق بين العرب وغيرهم، والنص في ذلك يغني عن الاستدلال.

وفيه: إذا كان الأقربون أهل [211 ـ أ] بلد ولا يحلمون الدية وبقربهم أهل قرى، فإنهم كالعدم على مذهب المدونة. وعلى القول الآخر الذي أجاز أن يجتمع في الدية ذهب وفضة وإبل يحسب هؤلاء الأقْربون ولا يلغون.

وسئل المازري عن قول ابن القاسم فيها: إذا انقطع البدوي فسكن المصر عقل معهم ويعقلون معه وإن لم يكن بينهما مناسبة إلاّ ما قال فيها من السكنى

والانقطاع. وحمله الغير على خلاف، وقال الآخر: هو مشكل عندي، فما يختاره من هذه الوجوه؟

فأجاب: الأصل أن لا تحمل العاقلة شيئا لقوله تعالى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1] حتى أدّى ذلك بعض الملاحدة إلى الطعن في النبوة بمثل هذه المسألة وهذا من كفرهم والله تعالى يتعبد خلقه بما يشاء. وقد كان في الجاهلية نحو مما شرع في الإسلام وهو باق في العرب إلى الآن. والقرآن نزل على النبي العربي ﷺ وهو باق في العرب إلى الآن. ألاَ ترى أن قبائل عرب إفريقية ينتصر الحي للحي إذا قوتل ويطلب دمه إذا قتل ولا ينتصر للمقدسي والمقدسي ينتصر للمقدسي. ولو كان الجاني من القتيل الذي قتل هو المقتول لكان لبني عمه شبهة في القيام بدمه إذا قتل كلفوا أيضاً معونته في أداء الدية لكونها مالاً كبيرًا يعجز عنه القاتل منفردًا في غالب الأمر. والخطأ والعمد في أموال الناس سواء في الغرامة.

وفي القتل تجب الدية حتى يكون ذلك تحرزاً من الوقوع في إراقة الدماء خطأ لأنه لو كان القتل خطأ لا تبَاعَة فيه في الدنيا بقصاص ولا غرامة لاتسع الخرق فيه. هذا ما أبدناه من سر الشريعة ينبّهك على الصواب لما قاله العلماء في ذلك. وفي المذهب قولان أحدهما أن العاقلة التي تقوم بالدية هم أهل الديوان، وقد أطلق مالك في بعض المواضع ما يقتضي ذلك فقال: أهل مصر والشام أجناد فلا يعقل أهل الشام مع أهل مصر. وأطلق القول باعتبار الجندية بأنهم أهل الديوان الواحد، وكان كل عرابة جمعت بعطاء واحد وبعثٍ واحد في القتال جرت العادة بأن بعضهم يحامي عن بعض [211 ـ ب] ويقاتل عنه.

ووقع لمالك في بدوي سكن العراق واستوطنه يعاقله أهل العراق، فإن لم يكن فيهم من يحمل الدية ضم إليه أقرب القبائل من قومه فأشار هذا إلى اعتبار النسب، وهو قول بعض أصحاب مالك: إن المعتبر القتيل لا الديوان لأن العادة أنهم أشد حماية ومدافعة ممن كان من قبيلهم بخلاف أهل الديوان.

---

(1) سورة فاطر، الآية: 18.

وينبغي أن يبدأ بالأقرب فالأقرب مثل أن يكون مغربي من كزول فتكون عاقلته من الكزوليين[1] إن كان فيهم محمل، فإن لم يكن فيهم محمل فيضاف إليهم من هو أقرب نسبا من فارع الذين يجمعهم مع عرب إفريقية فيكون ذلك على حسب ما رتبناه في العصبة. ومَن تأمّل ما قلنا عرف وجه الحق في ذلك، وبالله التوفيق.

وسئل أبو الحسن القابسي في آداب المتعلمين: هل ينبغي للرجل أن يؤدي ما وجب عليه شيء يعني من الدية إلى أولياء المقتول ويكون بريئا في الدنيا والآخرة؟

قال: الرجل الذي يفعل هذا منصف من نفسه ولا يلزمه إلاّ ذلك لو ودت العاقلة. ولزومه إياه مع العاقلة مؤجل في ثلاث سنين. فإذا تحراه وجعله ذهبا إن كان من أهل الذهب أو ورقا إن كان من أهل الورق أو عرضا إن كان من أهل العروض يفي بالذي عليه أو أكثر منه قيمة أو أقل، فذلك جائز إذا عجل العروض ولم يؤخرها. فإن قُبِل ذلك منه فقد برئ، وإن أبى له من ذلك فإن أراد تركه له وتحليله منه فلا بأس به إذا أسقط قدره عن بقية العاقلة، وإن أبى من قبوله جهلا يريد أن يأخذ فيه ما على غيره فليس على هذا أكثر من ذلك، فإن لم يؤخذ منه أوقف الواجب عند أمين وإن أحبّ أن يبقيه بيده فلا يضرّ إمساكه، إذ لو تلف عند الأمين لم يبرأ منه إلاّ أن يوقفه حاكم أمين مأمون عند عدل مأمون على نجومه كلما قبض نجمًا فهو براءة له وإن يئس منه فهو بالخيار إما تصدق به عن مستحقه وإلاّ صنع به ما شاء ومتى جاء طالبه أخذه. وهذا إن كانت للجاني عواقل فإن لم يثبت ذلك وصارت هذه الدية في البيت كمن لا عاقلة له فلا يلزم هذا شيء ولا غيره [212 ـ أ] من قرابة الجاني، والله أعلم.

ابن الحاج: أُتي النبي ﷺ برجل قتل عبده عمدا فجلده مائة ونفاه سنة، ومحا سهمه من المسلمين، ولم يقد منه.

قلت: يريد ويسجن في الموضع الذي نفي إليه كقتل الحر.

---

(1) كزولة: جزولة، من قبائل بلاد المغرب.

وفيه من رواية ابن القاسم عن مالك في جراحات المدونة وغيرها: يعاقب الذي يقتص منه، وعن أشهب لا يعاقب بشيء، وزاد أبو عمران: يحكم في العمد بأن يؤدب القاتل ثم إن شاء ولاة المقتول اقتصوا وإن شاؤوا تركوا ولا يجبرهم على القصاص.

قلت: وظاهر المدونة عندي أنه لايؤدب بغير القتل إذا قتل إلاّ في القذف خاصة فإنه لا بد من اجتماعهما لحق المقذوف. وأما الجراحات فيجمع عليه الأمران لأن فيها حقاً لله وهو قدومه على ما حرّمه عليه وحقاً للعباد من القصاص، إلاّ على مذهب من يعمم قوله عليه الصلاة والسلام «الحدود كفارات لأهلها» سواء كان في حق الله تعالى فقط، كالزنا وشبهه، أو اجتمع فيه حق الله وحق للعباد كالقتل، فتجري هذه المسألة عليه، والله أعلم.

وفيه: قال عليه الصلاة والسلام «إني لأستغفر الله وأتوب إليه كل يوم مائة مرة». وعن أبي هريرة قال: «إني لأستغفر الله وأتوب إليه في كل يوم اثنتي عشرة ألف مرة وذلك قدر ديته» أو قال «ديتي». وحكي عن الحسن أنه لا يقتل الرجل بالمرأة إلاّ أن تؤدي نصف الدية إلى أهله وروي عنه خلافه.

قلت: مذهب مالك والجمهور أنه يقتل كل واحد منهما بالآخر من غير زيادة ولا نقصان لعموم قوله تعالى ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾[1] واختلف المفسرون في تأويل قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى﴾ الآية[2] وذلك مُحَالٌ على كتب التفسير.

ومنه أيضاً: روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «لأحد يعمل في الأرض خير من أن يمطروا ثلاثين صباحاً». وعنه عليه الصلاة والسلام من طريق عبادة بن الصامت قال كنا في مجلس فقال: «تبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله [212 ـ ب] إلاّ بالحق فمن وفى منكم فأجره على الله ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب فهو كفارته،

(1) سورة المائدة، الآية: 45.

(2) سورة البقرة، الآية: 178.

ومن أصاب شيئاً فيستره الله فأمره إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه» ويؤخذ منه ارتفاع العقوبة في الآخرة عن القاتل مع القصاص، ومثله سائر الحدود. وأما العفو فلا يسقط العقوبة، وفي الحديث «إنك إن عفوت عنه فإنه يبوء بإثمه» قال فعفا عنه. وفي طريق آخر «من أقيم عليه الحد فهو كفارة له» وفي حديث ترغيب: «من أصيب بشيء في جسده على العفو عمن أصابه».

قلت: لقوله تعالى ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى ٱللَّهِ﴾[1]. ولغيره: ذلك من ظواهر الآي والأحاديث. وقوله: وأما العفو فلا يسقط العقوبة يريد من الولي. وأما لو عفا المقتول قبل موته فقال ابن رشد: لا خلاف أن توبته مقبولة بخلاف ما لو قتل بالقصاص ففيه خلاف وتقدم ذكره.

وفيه عن ابن حبيب: ينبغي إقامة الحدود كلها علانية لا سرّاً للردع. والضرب كله سواء إلاّ في شرب الخمر فهو أشد، وعن مالك: الضرب كله سواء.

وعن ابن عبد الحكم: ينبغي إقامة الحدود بحضرة القاضي خيفة التعدي. قال: وكنت أسمع أنه يختار له العدول. ابن شهاب: يجتهد في حد الزنا والفرية ويخفف بعض التخفيف في الشرب وبه مضت السنة.

قلت: هذا الصواب لا الأول لأنه كان أول الإسلام وربما ضرب فيه بالجريد والأنعلة ونحو ذلك، وضرب فيه أربعون وضرب ثمانون قال علي: وكُلٌّ سنة، فهو دليل التخفيف ووجه الأول أنه لما كثر الفاعلون شدد في ذلك لأن الآداب على قدر ما يزجر منها عن تلك المعصية.

وفيه: عن عمر أنه قال: أيما قوم شهدوا على رجل بحدّ ولم يكن ذلك بحضرة الحد فإنما شهدوا على خلاف تأويله إنما هو في حدود الله من الزنا وشرب الخمر والسرقة.

وعن محمد بن الحسن: إنه يجعل فيه وقت، قال أبو عبيد: لا أحفظه فإن

---

(1) سورة الشورى، الآية: 40.

أقاموا الشهادة بعد ذلك بطلت. وأما حقوق الناس فشهادته جائزة أبداً لا ترد وإن تقادمت.

قلت: تقدم إنما هو في حق [213 ـ أ] الله الذي الدوام عليه معصية كالشهادة على العتق والطلاق وقد تقدم فيه الخلاف، وأما غيره مما لم يستدم فيستحب الستر لقوله عليه الصلاة والسلام «هلا سترته بردائك؟» وقوله عليه الصلاة والسلام «من أصاب شيئا من هذه القاذورات فليستتر عنا بستر الله فإنه إن أبدى لنا صفحته أقمنا عليه كتاب الله» وقوله حين اشتد «هلا تركتموه؟» إلى غير ذلك. ومتى ما قام قبل منه.

وأما حقوق المخلوقين فإن كانت مما فيها حق الله مثل التعرض للملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام فأعرفُ لعياض أنه يجب القيام بذلك لأنه من تغيير المنكر فيجب فورا، وأما غير ذلك من حقوق الآدميين فإن دعاه صاحب الحق للشهادة فيجب أداؤها إذا تحملها إلاّ أن يشترط أن لا يشهد فنص المدونة أن يرفع بعد الاتعاظ. وأعرف رواية أنه لا يجب عليه للشرط ولم أزل أفعله لكني لا أتحفظ على أجراء ما تقوم به الشهادة ولا أضبطها فلا أؤديها للمصلحة التي تنتج عنها للأصلح بين الناس ولكل امرى ما نوى.

وفيه: عن أصبغ وعيسى: لا يُقاد من الأب بابنه إذا طلبه إخوته وإنما يقاد منه إذا طلبه بنو الميت أو ابنته.

قلت: هذا بيّن على القول بأن الجد يقطع في مال ولد ولده، وهو قول أشهب، وعلى القول إنه يتنزل منزلة الأب في هذا. وفي البرّ ووطء جاريته فلا يقاد منه من طلب ممن يرثه غيرهما وهذا مما يقاد من الأب فيه لا في ما فيه الدية مغلظة.

وسئل ابن أبي جعفر عن رجل وامرأة باتا جميعاً وإلى جنب أحدهما صغير وراء ظهره فمات الطفل من الثياب الواقعة على وجهه أو غير ذلك.

فأجاب: إن تبين أنه لم يقتله ولا مات من تقليبه فلا شيء عليه وإن شك في ذلك صام كل من شك منهما شهرين متتابعين.

قلت: لو مات من تقليبه ففي غير ما كتاب: إذا تقلبت المرأة على ولدها [213 ـ ب] في نومها فقتلته فديته على عاقلتها.

وسئل ابن أبي زيد عمن أخذ صبياً مرضعاً فرمى به في الأرض رمية منكرة فوقع الصبي فمكث يسيراً و مات، في ذلك القسامة على النفس أو الدية أم لا؟

فقال: إن قام حيّا ببينة ثم مات بعد ذلك ففيه القسامة إذا قام بذلك شاهدان ويقتل الفاعل.

ابن الحاج: لما عوتب عثمان في أمر عمار فقال: لتناوله رسولي بغير أمري، هذه يدي لعمار فليصبر، أي فليقتصّ مقدار ما ضرب. وفي منتقى ابن الجارود عن عمر أنه ضرب رجلا بالدرة ثم قال له: اقتص، فقال له: بل أدعها لله ولك. فقال عمر: أما إن تركتها لي فأعرفها أو لله، فقال: قل ودعتها لله وحده، قال: فنعم إذن.

قلت: وقصة عكاشة مع النبي ﷺ في مرضه في القضيب الممشوق مشهورة. وكذا ما حكى القشيري في التخيير أن عثمان فرك أذن عبده فوجعه ثم ندم، فأسلم نفسه للعبد وعزم عليه حتى فرك أذنه قصاصاً. فقال له عثمان زد، فقال: يا أمير المؤمنين إن كنتَ تخاف الله فأنا إذاً أخاف الله في الزيادة.

وفيه حديث عائشة في البخاري «حين لدوا رسول الله ﷺ في مرضه فلما أفاق أمر أن يلد كل من في البيت إلاّ العباس» قال الخطابي: فيه من الفقه حجة لمن رأى في اللطمة والسوط ونحوهما من الضرب القود على وجه التحري لأن اللدو يتعذر ضبطه ويقتص على وجه لا يتجاوز فيه.

وفيه: إن الجناية تعم الجماعة إذا كانت فعالهم لا تتميز.

قلت: فيها من قطع بضعة لحم من رجل ففيه القصاص .

قال مالك: ولا قود في اللطمة. ابن القاسم: وفي ضربة السوط القود. سحنون: وروي عن مالك لا قود فيه كاللطمة وفيه الأدب. وفي جراحتها: في حلق الرأس إذا لم ينبت، الاجتهاد. وكذلك اللحية وليس في عمد ذلك

قصاص، وكذلك الحاجبان إذا لم ينبتا وفي الظفر القصاص إلاّ أن يقلع خطأ فلا شيء فيه إذا برىء وعاد لهيئته ولو برىء على عدم ففيه الاجتهاد [214 ـ أ].

وقوله إن الجناية تعم مثل قوله فيها: إذا حمل جماعة صخرة فألقوها على رجل قُتِل جميعهم به. ولو اجتمعوا على رجل فخرجوا عنه وهو قتيل قتلوا كلهم به.

وفيه: كتب عمر بن عبد العزيز لعماله: لا تعاقب عند غضبك، وإذا غضبت على رجل فاحبسه، فإن سكن غضبك فأخرجه وعاقبه على قدر ذنبه.

قلت: وهذا مثل قول بعض الحكماء: ما أخرج السجن في أصله إلاّ حليم.

وقال عمر لولده عبد الملك: يا بني اطلبْ العفو من الله بالعفو عن الناس. وقال ﷺ «أقيلوا ذوي الهيئات زلاّتهم» خرجه ابن أبي شيبة والنسائي في كتاب الرحمة، وهو محمول على الندب وقد يحتمل الوجوب، واختلف هل الخطاب متوجه للحكام خاصة دون القائمين أو القائمين دون الحكام؟ وهذا في التعزير والأدب، وأما الحدود فلا يقال فيها أحد.

قلت: لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا انتهت الحدود إلى الإمام فلعن الله الشافع والمشفع فيه» زاد في المدونة: وكذا إذا بلغ إلى الشرط أو الحرس، فيحتمل أن يكون ذلك لأنهم يقومون مقام الإمام كالنّياب عنه فلذلك ألحق ذلك بالبلوغ إلى الإمام.

وفيه، قال مالك: ربما كان النكال أكثر من الحد. ضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ معن بن زائدة مائة سوط حين نقش على خاتمه وأخذ به مالاً وحبسه ثم تكلم فيه فقال: ذكرتني الضعف فأمر فضرب مائة ثم حبس. يجوز أن يريد التعزير على أدنى الحدود وأكثرها.

قلت: اختلف هل يزيد الأدب على أدنى الحدود أم لا؟ ومذهب المدونة جوازه، وروي عنه أنه لا يتجاوز به. ومن الأول حُكي أن أمير المدينة أخذ

رجلاً قتل شاباً فضربه أربعمائة سوط وعلى ظني أنه مات من ذلك، وأن هذا الفعل أعجب مالكاً.

وفيه أُتِيَ النبي ﷺ بسكران فلما كان عند دار العباس انفلت فدخل دار العباس فالتزمه فبلغه ذلك فضحك وقال: أفَعَلَها؟ ولم يأمر فيه بشيء. وفيه دليل على عفو الإمام عن [214 ـ ب] شارب الخمر وإن كان من حقوق الله تعالى وليس كحد الزنا والسرقة.

قلت: إما لأنه لم يتقرر فيه حد معلوم ولذلك اختلف فعل النبي ﷺ فيه في قضية علي حين حد عقبة بن الوليد بن معيط، وعلي ـ رضي الله عنه ـ يعدّ حتى بلغ أربعين فقال: حسبك، ثم ذكر أنه عليه الصلاة والسلام حدّ أربعين وحدّ ثمانين وكلٌّ سُنّة، وإذا لم يتقرر فيه حينئذٍ حدّ معلوم جاز فيه العفو، أو أنه لم يبلغ الشّرَط ولا الحرَس ولا الإمام.

وأحفظ عن بعض تواريخ الأندلس أن رجلا كان مع ابن حمدين وابن رشد حين كانا يتعلمان العلم، فارتفع ابن حمدين حتى بلغ القضاء والفتيا وابن رشد كذلك، وخرج هذا الرجل متخلفا فرفعته العامة أيام قضاء ابن حمدين له، وذكروا له أنه شرب الخمر. فلما وقعت عينه عليه قال له: يا شيخ أظنك أَحمق، فقال له الرجل: ما يعرفني غيرك، فأمر بإرساله من أيديهم. ثم أخذوه ثانية وذكروا أنهم وجدوه ومعه الخمر فقال: ما شأنك أيها الشيخ؟ فقال له: يا أخي فساد الزمان ومجافاة الإخوان وعداوة العوام، هذا شأني. فقال لهم: أعرف هذا مجنونا أرسلوه، فقال بعضهم لبعض: إن هذا القاضي لا يمكّنكم منه اقطعوا مادته. وكان له حمام وعتبة أخرى نسيتُها فأتوا إليهما فهدموهما وحملوا جميع أنقاضهما وترابهما وبقيتا عرصتين كأنهما ما عمرتا قط وقطعوا مادته، من قطع معاشه. وهذا من نحو العفو عن شارب الخمر لقوله عليه الصلاة والسلام «أقيلوا ذوي الهيآت زلاتهم» والله أعلم.

وفيه: قال عليه الصلاة والسلام «من مثل بالشعر فليس له خلاق عند الله يوم القيامة» مُثْلَة الشَّعر حَلْقه في الحدود. وروي عن طاووس:

إن الله جعل حلق الرأس طهرة وجعله الناس نكالاً. وعن ابن عباس: إن الله جمّل حلق الرأس وتجعلونه أنتم عذاباً.

قلت: تقدم هذا في الحج وأنه على أقسام.

وحلق التائب رأسه تقدم من كلام عز الدّين أنه مما أبيح جنسه بالشرع [215 ـ أ] ووقع نحوه في أبي داود حديثاً في كتاب الطهارة وفي سائر الأوقات. ظاهر كلام الطرطوشي أنه بدعة وأنه سيماء الخوارج لقوله عليه الصلاة والسلام «سيماهم التحليق» وجعله غيره من قسم المباح.

وفي أحكام ابن عمر: في الرجل يجْرح الرجل أو يضربه لا يقيم بذلك شاهدًا فلا يستحلف له بقول من طلبه بذلك إلاّ أن يكون مشهوراً يستحلف أو يسجن حتى يحلف، أصبغ: إن طال سجنه وأبى الحلف ولم يعثر على شيء عوقب وخلي سبيله إلاّ أن يكون مبوّأ في ذلك فيخلّد سجنه. وتفسير المبوّأ اللديد في الشرّ المصرّ عليه. وكتب عمر بن عبد العزيز في نحو هذا: الجلد. وعن ابن القاسم: من قال بشاهد في القذف فلا يحلف وليحلف الآخر، فإن أبى وطال سجنه جدًا تُرك. ولست أعرف بعد هذا أدباً.

وعن أصبغ: أرى أن يؤدب إن عُرِف بالأذى والفحش والمشاررة للناس بعد الإياس من حلفه وتبين ذلك له بعد تخليته، وإن لم يكن كذا فأدبه ما حصل له من الحبس.

وقد تقدم لابن رشد في من ادعي عليه شتم، هل يحلف أم لا؟ واختار إن كان من أهل الفحش حلف، فإن أبى سُجِن وإلاّ فلا يمين. وعن أشهب: في الذي يشتم الرجل يُضرب على رأسه، ولا يُبْطَحُ أحد في الأدب ولا يوهن على حال. وقال أيضاً في المتهم: يُحبس على قدر جرمه. وقُدّمَ لابن طالب في مجلسه غريم فأمر صاحبه أن يضربه بالدرّة وقال: اضربه على الرأس فإن الصديق ـ رضي الله عنه ـ قال: إنما يسكن إبليس في الرأس.

وعن ابن القاسم في فاسد يأوي إليه أهل الخمر والفسق: يُخْرَج من منزله

ولا تُباع عليه داره أو بيته لعله يتوب فيرجع إليه. وعنه: يُتقدم إليه مرة أو مرتين أو ثلاثًا فإن لم ينْتَهِ أخرج وأكري عليه. ابن رشد في آخر كتاب السلطان في الواضحة عن مالك: تُبَاع عليه الدار. وما في الرواية أصح لقوله: لعله يتوب، ولو كانت بكراء أكريت عليه وأخرج منها ولا يفسخ الكراء، قاله في كراء الدور منها.

[215 ـ ب] وعن يحيى بن عمر: أرى أن يحرق بيت الخمار. قال: وأخبرني بعض أصحابنا أن مالكاً استحب حرق بيت المسلم الذي يبيع فيه الخمر، قيل له: في النصراني يبيع الخمر من المسلمين؟ قال: إذا تُقُدّم إليه فلم يَنْتَهِ فأرى أن يحرق عليه بيته بالنار. ثم ذكر عن عمر بن الخطاب أنه أحرق بيت رُوَيْشد وكان يبيع الخمر فيه وقال له: أنت فويْسق ولست برُوَيْشد، وقد مرّ هذا.

وفيه: العقوبة بإتلاف المال كإراقة اللبن المغشوش، وقد مر أيضاً. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في من ترك الجمعة أنه همَّ أن يخالف إليهم ويحرق بيوتهم، وهمه عليه الصلاة والسلام حقٌّ.

يحيى بن عمر عن سحنون أنه أُتِيَ بامرأة يقال لها حكيمة وكانت تجمع بين الرجال والنساء واستفاض خبرها فأُمِر بها فنُحّيتْ من دارها وطيّن باب الدار بالطوب والطين وضربها سيوطاً وأجلسها في القفة وكانت خولاء أي غليظة الساقين حسنة طويلة وأمر بنقلها وجعلها بين قوم صالحين.

قلت: وحالهم اليوم تخريب دار من هذه حالته ولعله نظير الحرق الذي أمر به في الرواية وأظنه في بعض كتب الموثقين، إما الطرر أو غيره.

وفيه: عن محمد بن يزيد بن خالد قال: قلت لحمديس: أخذتُ غلمانا مروا بطالين يفسدون بالدراهم ووضع في أرجلهم القيد، فقال له حمديس: احبسهم عند آبائهم لا في سجن، وصوَّب فعله.

قلت: وقد أخذهم بعض قضاة القيروان وحلق رؤوسهم أو جزها وألبسهم ثيابا دون تلك الثياب التي لا جمال فيها. وكذا كره بعضهم أن يبقى الخاتم في يد من هذه حاله لأنه لبسه للجمال لا للسنة، وهو حسن. وحاصله أن يفعل بهم

كل ما يبعدهم عن هذه المفسدة وينهرهم عنها.

وسئل ابن محرز عمن زعم أن رجلا ضربه وجنى عليه فمضى إلى السلطان مع ولده واستعدوه عليه، فبعث في طلبه الأعوان فأتوا به مع عم له فجرى بينه وبين المستعدى عليه كلام كثير، فأمر السلطان بسجن الرجل بسبب الاستعداء ثم خرج ورجع إلى السلطان وقال: معي بيّنة تشهد لي عند السلطان على المسجون وهذا [216 ـ أ] الرجل يزعم أنه من أهل الشهادة، فهل يصح هذا الفعل من الاستعداء أم لا؟ وهل تجوز شهادته بسبب هذا أم لا؟

فأجاب: يلزمهما الأدب الوجيع في إعدائهما بالسلطان مع غرم ما لحق المعتدى عليه بسبب ما فعل، وهي جرحة للشاهد إن شهد بعد هذا.

وسئل المازري عن القائل: نستعدي عليه القائد أو السلطان، هل يلزمه شيء أم لا؟

فأجاب: مثل هذا لا تلزمه به عقوبة، وإذا كانت القائلة امرأة، لها أن تستعدي على مثله. وقد كثر الاستعداء بالسلطان وعماله وربما ضعفت القضاة عن إقامة الحقوق، وربما لا يتوصل إلى حق إلاّ بالاستعداء بالسلطان. فإن كانت المرأة ممن يليق بها مثل هذا الذي أضيف إليها ولم يثبت في قول من الأقوال فالحكم ما مرّ.

وأجاب ابن أبي زيد بأنه إن كان أغرمه مالا ظلما فإنما على هذا المستعدي الأدب ولا غرم عليه، هذا قول أصحابنا.

قلت: تقدم الكلام فيها في الغصب من كلام ابن يونس في آخر الغصب واختيار شيخنا الإمام في ذلك فأغنى عن إعادته.

وسئل البرجيني عن رجلين وقع بينهما كلام وشرورة فقال أحدهما للآخر: نعرف آباك وأمك وعمتك وسيرتك وجدك ابن عبد الله وكان هذا شاهدا مبرّزًا. فقال المقول له: وأي شيء تعرفهم به؟ فقال له مرّ حتى نخلو بك نخبرك بيني وبينك، وحضر المجلس. فسئل عن معنى مقالته فقال له: ما نعرفهم إلاّ بخير

إلاّ أني أعطيت الصدقة لأخت المقول له، فقال الخصم: لم يكن هذا بساط كلامك وإنما ظاهره أمور توجب لي حقوقاً، فبيّن لنا الحكم في ذلك؟ وكيف إن عجز عن إثبات ما ذكره من الصدقة وطلبت الأخت حقها في ذلك؟ فما يجب في ذلك؟ وما قدر الأدب إن كان؟

فأجاب: عرض المسلم وإيذاؤه بالقول والفعل حرام [216 ـ ب] بالكتاب والسنة والإجماع، وهذا الكلام الصائر في هذا الرجل وتعرضه لأمه وأخته لا يحل، ويجب على الحاكم أن ينهى عن ذلك ويزجر عنه أشد الزجر ويعاقب عليه بحسب اجتهاده وما يراه ردعا للقائل وكفاية. ولا يقتصر في مثل هذا على سجن اليوم واليومين بل يطوّل سجنه إن لم يكن قصر السجن أدعى له وكافأ بالضرب إن أدّاه إليه اجتهاده ولم يكن السجن كافيا لهذا الشخص القائل. وهذا يختلف باختلاف الأشخاص، فرب شخص يرتدع بالسجن وآخر لا يردعه الضرب فضلاً عما سواه. فينبغي للحاكم أن يترك العقوبة في الأشخاص على حسب ما هم عليه. على أن هذا القائل يعرف كذا ويعرف كذا يدل على جرأته واقتحامه ما لا يحل له. ولو ثبت أنه قصد من إعطاء الصدقة لكان ينبغي للحاكم أن يعاقبه على هذا القول إذ جعل صدقته التي جعلها الشرع سبباً للمغفرة سببا لأذى المسلمين والإساءة لهم، ولو علم بقرينة الحال أنه قصد غير ذلك وادعاه عليه من له حق فيه حُلّف أنه ما قصد القذف، فإن نكل سجن وإن حلف عوقب على ما يراه الحاكم من تعرضه لمن ذكر بإعطاء الصدقة إذ ذاك إيذاء، والله الموفق للصواب.

وأجاب أبو عبد الله بن زيادة الله القابسي فقال: الشتم الواقع من الشاتم ينقسم إلى وجوه، منها القذف وهو الرمي بالزنا، ويلحق به البغي والتعريض البين. والثاني: الرمي بالمعصية كالسرقة وشرب الخمر والكذب والخيانة والربا وغير ذلك من المعاصي. والثالث: التعْيير بالصناعات والتجارات الضعيفة مثل قوله: ابن الحداد أو ابن الحطاب أو الزيات أو الفحّام وهو كذلك.

فحدّ الأول معروف وهو ثمانون جلدة وأما التعريض الذي دلت عليه

الألفاظ [217 ـ أ] دلالة ضعيفة، فقال: من استضعف الدلالة عشرين سوطاً وقيل خمسون وقيل سبعون بحسب قوة دلالة اللفظ وضعفه.

والقسم الثاني وهو الرمي بالمعصية فقيل في صريحه عشرون سوطاً وقيل خمسة عشر وقيل أقلّ من ذلك، بحسب حال القائل والمقول له أو فيه. فإن كان المقول له من سراة الناس أو من له الهيئة، والقائل معروف بكثرة الأذى كان أشدها، وإن كان الحال بالعكس كان أخفها، ولا يكون مثل هذا في أهل الصلاح بالسوط. وإذا تقرر هذا فالمعرِّض بالشتم المسؤول عن الواجب في مقاتله قوله صالح لأنه يراد به القذف أو المعصية.

والنوع الثالث وهو ما أحدَثَ الناسُ الشتم به وليس مذموما شرعا، مثل ما ذكرنا من الصناعات والتجارات وأنواع المباح إذا كان القائل صادقاً وسلم من القذف، فالصواب حمل قول هذا القائل على أنه رميٌ بالمعصية، لأنه الغالب في مقاصد الناس في الشتم وما سواه نادر، فيحلف أنه لم يعرض لهم بمعصية، فإن حلف فقد دخل فيه اليمين على القذف وعوقب على أذاه لأخيه المؤمن بسجن اليوم أو الأيام على قدر حال القائل أو المقول لهم، ولا يُقبل قوله ما أعرفهم إلاّ بخير بل يحمل قوله بعد يمينه على أقل ما يكون عند الناس يعيّر وهو هذا الحادث من التعْيير بالمباح، وإن نكل أدب كمن غضّ أخاه وإن كان صادقاً.

وأما المرأة التي ذكر أنه أعطاها الصدقة فإن كانت غنية والصدقة مما لا يستحقها إلاّ الفقراء فقد رماها بمعصية، وذلك من جملة ما ذكرنا، وإن كانت فقيرة أو كانت الصدقة تطوعا فالأدب أهون عليه ولو بالتعنيف بالقول، وسواء ثبت أو لم يثبت. والأدب في مَن عيّر أخاه فرماه بسرقة ونحوها خمسة عشر سوطاً ونحوها، قاله عيسى بن دينار وابن المواز عن ابن القاسم. هذا ما تحصّل عند الوقوف على هذا السؤال من قول أهل العلم نصاً واستقراء، والله أعلم.

قلت: نقل الزناتي شارح التهذيب عن أبي عمران عن ابن حبيب: أن ما دون الحد أربعة مراتب [217 ـ ب] أعلاها العقوبة ويتجاوز فيها الحد على قدر

المعاقب ثم التعزير وهو من أربعين إلى خمسين ثم النكال وهو من عشرة إلى سبعة ثم الأدب وهو من سبعة إلى عشرة.

وسئل ابن أبي زيد عن المعلم ربما أراد أن يضرب صبيا فتقع يده على آخر أو حذف الدرة على صبي فجاءت في آخر، وربما ضرب الصبي على شيء ثم تبين خلاف ما اعتقد، فهل يتحلل من ذلك الصبي أو الأب، أم لا يجب عليه تحلل؟

فأجاب: إن فعل ذلك على الخطإ فلا شيء عليه في ذلك في الحكم ما لم يكن جرحا. ومن جهة التنزه فإنه يتحلل الصبي من ذلك، وهو حسن وليس بلازم.

قلت: يجري على الخلاف في المجتهد يخطىء، هل يعذر بخطئه أم لا؟ وذلك في مسائل مشهورة.

وسئل عمن قال لرجل: يا غراب هل عليه الحد أو الأدب؟

فأجاب: إن قال له ذلك في غير مشاتمة فلا شيء عليه وإن قاله له في مشاتمة وهو في بلد قصدهم السب بالفاحشة فعليه الحد.

وسئل عن صبي قذف صبيا أو كبيرا ورفع إلى المعلم ما يلزمه؟

فأجاب: يجب عليه زجره فإن عاد أدّبه بعد اجتهاده.

وسئل ابن علوان عن ابنين تشاجرا وانفصلا وقد شُجَّ أحدهما وسقطت ثناياه فادعى ذلك على مشاجره عمدًا وحضر الآخر وأقر بالمشاجرة والموضحة وأنكر غير ذلك فهل يثبت المجموع إذا ثبتت المشاجرة وانفصاله بحال ما تقدم أم لا؟

فأجاب: يلزمه جميع ذلك إذا اعترف بالمشاجرة فإذا ثبتت الموضحة بإقراره عمداً وجب القصاص إذا ثبت قدرها، وإن اندملت قبل ذلك أو كانت خطأ على إقراره ففيها نصف عشر الدية قدرها من دراهم زماننا مائة دينار وثمانية دنانير مسألة عشرية ويلزمه السنتان أيضاً وواجبهما عشر الدية ضعف ذلك.

وسئل عمن قتل رجلاً له وليان وولد صغار فعدا عليه رجل فقتله فقال لأولياء الأول قَتْل القاتل إلاّ أن يرضيهم أولياء الثاني فيصير الطلب لهم من العفو أو القتل أو الصلح. ومن كان أولاده صغارا أُنْظِر وليهم إن كان أو السلطان [218 ـ أ] وله العفو على أخذ الدية. عبد الملك يرى انتظار الصغار.

قلت: وقعت هذه في المدونة. قال: من قتل رجلا عمدا فعدا عليه رجل فقتله عمدا فدمه لأولياء المقتول الأول. قال شيخنا الإمام: ما لم يكن القاتل من قبيلة عاضدة لقبيلة القتيل والعادة أنهم راضون بقتله، وعلم القاتل بالقتل قبل فعله. قال فيها: ويقال لأولياء المقتول أخيرا ارضوا أولياء المقتول الأول وشأنكم بقاتل وليكم في القتل أو العفو، فإن لم يُرضوهم فلأولياء الأول قتله أو العفو، أو لهم أن لا يرضوا بما بذلوا لهم من الدية أو أكثر منها.

ومن قتل رجلا عمدا فحبس للقتل ففقأ رجل عينه أو جرحه في السجن عمدًا أو خطأ فله القَوَد في العمد والعقل في الخطإ وله العفو في عمده ولا شيء لأولياء المقتول في ذلك كله وإنما لهم سلطان على من أذهب نفسه. وكذلك لو حكم القاضي بقتله فأسلمه إليهم ليقتلوه فقطع يده رجل فله القصاص بمنزلة ما وصفنا. ومن قتل وليّك عمدا فقطعتَ يده فله أن يقتص منك. قال شيخنا الإمام: انظر من يبدأ بالقصاص منهما. وظاهرها تبدية القاتل، وفيه نظر. وانظر لو هرب حتى ضربه بالسيف فقطعت قبل القتل فقال شيخنا الإمام: إن أسلم إليك بحكم فلا شيء على الضارب، ونحوه لأبي عمران.

قالوا: لو غاب عليه أولياء المقتول فأصيب وقد قطعت يداه ورجلاه فقالوا أردنا قتله فاضطرب حتى أصابه ذلك فالقول قولهم. وكذلك إن تمكن منه بغير حكم ولم يؤخذ إلاّ كذلك أو لم يوجد الحاكم، فإن وجد ولم يرفع وأخذه بنفسه ففيه نظر. وعن أبي عمران لا يلزمه القصاص. قال: إذا لم يتمكن من أخذ حقه عند السلطان فقتله غيلة أو حيلة فلا أدب عليه. وإن جرحه جرحاً فمات منه أو لم يمت فلا قصاص عليه.

ومعنى مسألة الكتابي إذا كان قبل إسلامه، فإن اختلفوا على ما إذا وقع

فالقول قول المقتول. قال فيها: ولو قطع يده أو فقأ عينه خطأ حملت ذلك عاقلته ويستقاد له ما لم يستفد منه [218 ـ ب] وتحمل عاقلته ما أصاب من الخطإ.

وعن ابن القاسم: إذا ادّعى القاتل بيّنة غائبة على العفو تلوَّم له السلطان فإن أتى بشيء وإلاّ قضى عليه. وعن أشهب: إن كانت بينة قريبة حبس في العمد وضرب له أجل في بينته، وإن كان موضع بينته بعيدا لم ينتظر ويُقتل إن شاء الولي. أرأيت إن قتله بالصين وادعى بينة بالأندلس، أيؤخر وتبطل الدماء والحدود والحقوق؟ فلا يؤخر الاّ في القريب، من الاستغناء.

قلت: هو مثل قوله في قذفها: إذا شهد على رجل بشرب الخمر أو الزنا وقال للقاضي: أنا آتيك بشهود على ذلك، فإن ادّعى أمرًا قريبا في الحضر حُبس هو والمشهود عليه، ولا يؤخذ في هذا كفيل وقيل له: ابعث إلى من يشهد معك، فإن أتى بمن يشهد معه أقيم على المشهود عليه الحد في الخمر، وإن لم يأت به أو ادعى بينة بعيدة لم ينتظر ونكل، وفي الزنا لا يخرجه من حد القذف إلاّ أربعة سواه، وكذا لو قذف وأتى بثلاثة سواه فانهم يُحَدّون أجمعون.

وفي شهادتها: في الرجل يدعي قِبَل رجل حدًّا من الحدود ويقول بيّنتي حاضرة آتيك بها غداً أو العشية، أن المدعى عليه لا يحبس، فإن كان أمرًا قريبا وقف له. ابن رشد: الدعوى في هـذا ليست في الدم لأنه شديد وإنما هي في الحدود وهي تُدرأ بالشبهات. وذهب بعض أهل النظر أن مسألة رسم تأخير صلاة العشاء في سجن غير المتهم يوما كالمدونة.

ابن عات: لو عضّ رجل يد رجل فانتزع المعضوضة يده من في عاضّها فقلع في ذلك سنّهُ كان ضامناً عند مالك، وهي في سماع أشهب من الجراحات. ومعناه عند أصحابنا أنه كان قادرا على انتزاعها من غير قلع السن فلذلك ضمن. وجمهور الفقهاء على خلافه، لا ضمان عليه في ذلك لما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «أيدع يده في فيك فتقضمها كما يقضم الفجل، لا دية لك» وبهذا وقعت الفتوى، ومن جهة القياس أنه فعل ما كان له فعله، من الكافي.

قلت: خرّج هذا الحديث ابن ماجة من طريق لعلي وسلمة بن نفيل[1] [219 ـ أ] وفيه «يعمد أحدكم إلى أخيه فيعضّه كعضاض الفحل ثم يأتي فيلتمس العقل» فأحلّها رسول الله ﷺ. ومن طريق عمران بن الحصين وقال فيه «فأكلها» وقال «يقضم أحدكم كما يقضم الفحل».

ومنه مسألة إذا درأ المار في الصلاة فقتله، أجراها المازري على هذه المسألة. وقال ابن شعبان: هو من قتل الخطإ، وعن أبي عمر ديته في ماله. ونقل أيضاً أن دمه هدر وأخذه من مسألة العضة، وفيه قال ﷺ «لو أن رجلا اطلع عليك بغير إذن فقذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جناح».

وفيه: من صالح رجلا من قذف على شقص لم يجز لأن الحدود إنما فيها العفو أو إقامتها ولا شفعة في ذلك. وعن أبي عبد الله: ينبغي إن صالحه بمال أن يجوز في الحكم وإن كان مذموما في الاختيار. وكذا المحارب إذا تاب قبل أن يظهر عليه ويقام عليه فصولح عن قتل واجب عليه جاز لأن العفو في ذلك للولي فإن أخذ قبل التوبة فصالحه الولي على شقص لم يجز، ولا شفعة فيه وهو باطل لأن العفو ليس للولي ويفسخ.

وفيه: شهادة السماع في النسب الفاشي جائزة مثل أن يدّعى إلى قريش أو غيرها، لأن الأنساب ليست تعرف إلاّ بذلك وبها تحاز فإذا نفاه أحد حدّ له.

قلت: عد بعضهم هذه المسألة في شهادة السماع، فظاهر المدونة أنه يستحق بها المال خاصة كالسماع في الولاء خلافاً لأشهب، وهذا ما لم يبلغ القطع فيكون مجمعاً عليه لقوله في الرواية: أتشهد أنك ابن القاسم؟ قال: نعم، وعليه اليوم إثبات أنساب الشرف يقول: إن فلانًا ابن فلان الفلاني لم يزل قديماً وحديثاً ينسب إلى هذا النسب الشريف ويدعى به ويوجد في صدقاتهم إلى غير ذلك، ولا ينكر عليه فيه ولا مغير. فمتى ما تواتر هذا ثبت حكم الشرف فيه، إذ

(1) كلمة غير مقروءة في جميع الأصول، والإضافة مقترحة حيث أن صورة الكلمة الغامضة قريبة من اسم هذا الصحابي، وقد ترجمه ابن الأثير في أسد الغابة 2:340، وورد الحديث في صحيح مسلم رقم 1300.

تقرر بالعادة والعرف أنه قصد الانتماء إلى النبي ﷺ، كما يأتي من فتوى الغبريني رحمه الله، وإن لم يتواتر أو كان انتماؤه إلى الشرف حادثاً ففي إثبات الشرف [219 ـ ب] له بذلك نظر.

وكان شيخنا الفقيه الإمام ـ رحمه الله ـ ينقل عن شيخه الشيخ الفقيه القاضي ابن عبد السلام ـ رحمه الله ـ أنه كان يقول: نسب له سبعمائة سنة يثبت في هذا الزمان ضعيف!.

قلت: يقول هذا في وقته وهو عندنا بعد ثمانمائة سنة أضعف لبناء الحدود لمن تعرض من جهة المقام العلي بسبب هذا النسب. وكثر وشاع أن الشريف من قبل الأم يدعى بالشريف كما هو عند فقهاء البجائيين كما تقدم، فإذا ثبت مطلقاً فتبنى عليه الأحكام الشديدة. والصواب في هذا الزمان لمن نزلت به المسألة أن يجتهد رأيه في تصحيح هذا النسب فحينئذٍ يحكم عليه، وإلاّ أخذ بالأحوط في ما يليق من إصانة الدماء والأدب بما يقتضي الكف عن شتم الناس عموما ومن ينتمي لهذا النسب خصوصاً، لعموم قوله عليه الصلاة والسلام «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر».

وفيه عن ابن عبد الغفور: قد قيل إن الأخ اذا كان كبيراً وشتمه لأخيه أدبا لم يحدّ وهو وجه جيد. وفي بعض الكتب سئل بعضهم عن شتم عمه أو خاله.

فأجاب: لا أرى عليهما في ذلك شيئاً إذا كان على وجه الأدب.

قلت: الإضافة للفاعل لقوله عليه الصلاة والسلام «وإنما عم الرجل صنو أبيه» أي يشبهه في الاحترام.

ولابن محرز في تبصرته من اللعان: من عرّض بولده في القذف فلا يحد له لبعده من التهمة في ولده، وكذلك لا يقتل بولده إذا قتله إلاّ أن يتبين عمده لذلك وقصده بأن يضجعه ويذبحه أو شبه ذلك.

قلت: فيها مَن قذف ولده أو ولد ابنه أو ولد ابنته فقد استثقل مالك أن يُحَدَّ لولده، وقال: ليس ذلك من البر. ابن القاسم: وأرى إن قام على حقه أن

يحدّ له ويجوز في ذلك عفوه عند الإمام وكذا ولد الولد. ولا يقاد من أب أو جد في نفس أو جراحة وتغلّظ عليهم الدية إلاّ في التعمد البيّن، مثل أن يضجعه فيذبحه أو يشق جوفه.

ومن قال له أبوه: يا ابن الزانية، فله القيام بحق أمه إن [220 ـ أ] ماتت ولا قيام له بذلك إن كانت حيّة إلاّ أن توكّله. وقيدنا عن شيخنا الإمام أنه جرحة في حقه سواء قام لنفسه أو لأمه. وهو عندي يجري على توكيل الرجل لأحد أبويه على الآخر.

قلت: وكذا جرى في زماننا هذا في الرجل يرمي ابنه بما لا يقصد به الرمي، مثل قوله يا ابن القحبة وهي الزانية أو يا ولد الزنا أو فرخ زنا، فإذا وقع هذا من مثل الأب أو القريب كما تقدّم فقد يغتفر في حقها إذا قصد به الأدب أو الحزم أو نحو ذلك والله أعلم.

ابن فتوح: إذا قال له يا لوطي ثم زعم أنه إنما أراد أنه على دين قوم لوط وأني لم أرد به فاحشة ولا قذفا فإنه يحلف على ذلك ويبرأ لقوله عليه الصلاة والسلام «ادرؤوا الحدود بالشبهات». ابن عات: لم يكن هذا في قذف المدونة وهو قول سحنون عن بعض الروايات.

قلت: الصواب حدّه لأن هذا اللفظ اشتهر في إثبات الفاحشة وهي إتيان الذكر حتى أنه لا يعاد يعرف غيره ولذلك قال: في ما إذا قال له: يا لوطي أو يا عامل عمل قوم لوط يحدّ، فهو من الحقائق العرفية في الاستعمال فهو كلفظ الطلاق الذي قال فيه مالك: يؤخذون بما لفظت به ألسنتهم من أمر الطلاق ولا تنفعهم نياتهم.

ابن فتوح: ولو قال يا مخنّث ثم زعم أنه لم يرد به قذفا وإنما أراد به الفتور والتكسر واللين، فينظر إلى الذي قيل له فإن كان كذلك حلف وبرىء وإن لم يكن كذلك لم يقبل وجلد الحد.

قلت: إنما فيها من قال لرجل يا مخنث فرفعه إلى الإمام حُدّ إلاّ أن يحلف إنه لم يرد بقوله قذفا، فإن حلف أدّب ولم يحد. فظاهره قبول قوله مع اليمين

مطلقا دون مراعاة الشبهة، والصواب اليوم أنه لا يُحدّ قائله لكثرته بين ألسنة الناس ولا يريدون به الفاحشة، إلاّ أن يدل السياق على ذلك ولا سيما إن قال ذلك لقيم فندق فإنه يطلق عليه لقَبًا لأن العادة جارية بأنهم يكرون الفنادق، والله أعلم.

ابن الحاج: اختلف قول [220 ـ ب] مالك إذا عفا المقذوف هل يقبل منه أو لا؟ بناء على أنه حق له أو لله؟ وفيها اختلف قوله إذا بلغ الإمام هل يجوز عفوه أو لا؟ وإن أراد ستراً بمعنى يخاف الثبوت على المقذوف فيجوز، وإلاّ فلا. واختلف هل هذا الأخير قيد في القول بالعفو أو يرجع القولان إليه أو هي ثلاثة أقوال؟.

وفيها إن عفا عنه على أنه متى شاء قام بحده وكتب بذلك كتاباً وأشهد به فذلك له متى قام به، فإن مات كان لولده القيام بذلك الكتاب.

قال شيخنا الإمام: معناه إن رضي القاذف بالتأخير وإلاّ فله أن لا يقبل.

قلت: لأنه حق وجب له فله أن لا يؤخره، كما إذا أوجبت عليه يمين، وقد تقدمت، أو أن له حقا في طهارة نفسه لقوله: الحدود كفارات لأهلها.

وفيها: لو لم يقم المقذوف بقذفه حتى مضت السنة أو أقل أو أكثر ولم يسمع منه عفو ثم مات فقام بذلك وارثه. فإن لم يمض من طول الزمان ما يعد به المقذوف تاركاً فلورثته القيام. وإن مضى من طول ذلك ما يرى أنه تَرْك، فلا قيام لهم، والمقذوف له القيام وإن طال بعد حلفه في الطول إنه ما كان تاركا لذلك ولا كان وقوفه إلاّ أن يقوم بحقه إن بدا له. قال شيخنا الإمام: والصواب في الطول للورثة أنه على أحكام الحيازة.

وفيها: من عفا عن قاذفه فليس لغيره القيام به، وكذا إذا لم يقم وقام به أجنبي فلا يقبل.

قلت: أحفظ لابن رشد أن هذا على القول بأنه حق له، وعلى القول إنه حق لله فيقوم بذلك هو أو غيره.

ابن فتوح: يجوز صلح القاتل عمداً على أن يرحل من بلد ولاة المقتول ولا يساكنهم فيه، فإن لم يفعل أو فعل ثم عاد إلى مجاورتهم فلهم القود إن كان عمداً والدية إن كان خطأً وكان الدم قد ثبت قِبَل القاتل. فإن وقع الصلح على دعوى لم يكن لهم الرجوع في غير دعواهم إذا أبى المدعى عليه من السكنى حيث شرط عليه.

قلت: الصواب في هذا عدم [221 ـ أ] رجوعه للبلد ويجبر على ذلك ولا يرجع للدعوى، كما قالوا في الصلح على الإنكار لا يجوز نقضه والرجوع للخصوم.

ابن الحاج: في من يسأله القاضي عن صفة شاهد فأجاب ببعض ما فيه الحد، فإن ابتدأه القاضي بالسؤال فليس في إخباره حد.

قلت: هو مثل قوله إذا وجد القاضي أحدا على حدّ من حدود الله فليرفع ذلك إلى من فوقه.

وكذا في موضع آخر ما رأى من غصبٍ أو سمع من قذف في مجلسه أنه يرفعه إلى من فوقه. وكذا من سمع رجلاً يقذف رجلاً غائباً فليشهد له إن كان معه غيره، وكذا إن طلبه المقذوف بالشهادة. وكذا قوله: ليس أبوك فلانًا على وجه الخبر لا القذف، أو كنت قذفتك في ابنتك على وجه الندم إلى غير ذلك.

ابن الحاج عن أبي الحسن: من قذف عائشة ـ رضي الله عنها ـ بالوجه الذي رماها به أهل الإفك قُتل ولا يُستتاب، لأنه آذى النبي ﷺ بذلك حسبما ورد وهو سب لا استتابة فيه. وفي السير أنه أتى بمسطح وابن ثابت و حمنة بنت جحش وكانوا ممن أفصح بالفاحشة وحُدُّوا.

قلت: حكى ابن عبد البر في حسان خلافاً هل حُدَّ أو لا. وفيه عنه: فإن كان ما قد قيل عني قلته فلا رفعت سوطي إلى أناملي إلى غير ذلك، يريد فاعل ذلك زنديق ومرتد لا تقبل توبته ولا يرثه ورثته، لأنه كذب القرآن.

وفيه: من معاني الزجاج: عن علي ـ رضي الله عنه ـ من قال: إن داود

قارب من هذه المرأة ريبة جُلِد مائة وستين جلدة، لأنه من قذف غير الأنبياء جُلد ثمانين ومن قذف نبيًا من الأنبياء جلد مائة وستين.

قلت: لم يذكر خلافه، والصواب قتله ولا يستتاب لأنه نسب إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ذنبا هو من أكبر الكبائر. وإنما كان قول علي في أول الإسلام حين كان المنافق لا يقتل إذا استتر بالظاهر من الإسلام. وقذف عائشة أوجب حينئذ حد القذف خاصة. واليوم إذا ثبت النفاق أو وقع في عائشة بما [221 ـ ب] تقدم وجب قتله. ويأتي في الكلام من تعرض للأنبياء ـ عليهم السلام ـ ما يقتضي ذلك.

وفيه حديث «من مشى على الكلإ قد بلت قدماه في الماء» هذا مثل شبه فيه التعريض بالقذف كالتصريح.

قلت: فيها مسائل تقتضي ذلك منها من قال لرجل ما أنا بزان أو قال: قد أُخْبرت أنك زان حُدَ لأن في التعريض الحدّ كاملا، وكذا من عرض بالزنا لامرأته حُدّ وإن لم يصرح بالقذف إن لم يلتعن إلى غير ذلك من المسائل. ولم يخالف هذه القاعدة إلاّ التعريض في العدة والعرف فإنه جائز حسبما هو مذكور قبل هذا. وكذا وصف الشاهد بما فيه التعريض دون التصريح مثل شهادة زيادة في قضية المغيرة لأنه خرج مخرج الشهادة. وتحصيله أنه يفهم من الكلام بالتلويح ما يدل عليه بالمطابقة وجعله هنا كالصريح لحماية عرض المسلم فقوي الحكم دون غيره .وتقدم الخلاف في الشهادة بالفهم، هل يعمل بها أم لا؟

وسئل ابن رشد عن حديث قوله إن امرأتي لا تردّ يد لامس فقال عليه السلام: «طلقها» فقال يا رسول الله: إني أحبها، فقال له «استمسك بها» ما الجمع بينه وبين حديث الأمة في قوله بعد جلدها: «فبيعوها ولو بظفير».

فأجاب بأنه حديث خرجه أبو داود من طريق ابن عباس وفيه «إن امرأتي لا تمنع يد لامس فقال غرّبْها، فقال: أخاف أن تتبعها نفسي» ورواه أيضاً هاشم مولاه وقيل هو السائل. واختلف في معناه فقيل: لا ترد يد سائل يلتمس العطاء

فكانت تبذر ماله فلا إشكال على هذا التأويل. وقيل عبارة عن كثرة فُجُورها وهو الأظهر، فعليه أن الأمر بطلاقها مطلوب وليس في إباحة الإمساك بما ذكر في الحديث ما يعارض حديث الأمة ومعناه أنه يثقفها ويمنعها فيكون مأجورا في ذلك مع حفظ دينه. وقيل: ما أباح له إلاّ المتعة بغير الوطء مخافة اختلاط النسب وهو بعيد.

قلت: في نكاحها الثاني: لا بأس أن ينكح الرجل امرأة كان قد زنا بها بعد الاستبراء أو امرأة قذفها فحُدّ لها أو لم يحد. اللخمي: وهو قول جميع الفقهاء. وعن الحسن: لا يجوز للزاني بها أن يعقد نكاحها أبدا وإن عقدا كانا [222 ـ أ] زانيين. وعن قتادة وأحمد بن حنبل: إن تابت أجاز العقد عليها لكل واحد وإن لم تتب لم يجز.

وعن الحسن وأبي عبيدة: في من زنت زوجته أنه يفرق بينه وبينها، ونحوه عن علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وقال ابن حبيب: لا يجوز نكاح الزانية المجاهرة، ويستحب لمن له امرأة تزنى أن يفارقها، فإن ابتلي بها فله أن يحبسها للحديث. وقال مالك: لا أحب للرجل أن يتزوج المرأة الزانية المعلنة بالسوء ولا أراه حراماً.

وفي الحديث دليل على نكاح الزانية لأنه ﷺ قال لهلال حين رمى زوجته بشريك «البينة وإلاّ حدّ في ظهرك» ولم يقل لا يحل له البقاء معها لأنه أقر على نفسه أنها زنت، انتهى كلامه.

واختلف في معنى قوله تعالى ﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾[1] الآية، هل المراد النكاح حقيقة أو الزنا؟ إلى غير ذلك من الكلام عند المفسرين. وتحصيل مذهب مالك أنه كمعنى الحديث، وإنما يرجع المعنى للمتعة بها فمتى تحقق فاحشتها أو ظنها وجب عليه استبراؤها بحيضة أو ثلاث على الخلاف في هذا الأصل في الوطء المجمع على فساده، ومتى تحقق براءة رحمها جاز له وطؤها، ومتى شك استحب له أن لا يقربها فإن غلبته نفسه فعَل.

وسئل التونسي عمن زنت أمته مرتين أو ثلاثاً أو أربعاً كل ذلك يحدها هل

---

(1) سورة النور، الآية: 3.

يحدّها أخيراً عما زنت قبل بيعها أم لا؟ وكذا ما روي من بيعها إيجاباً أو استحباباً؟.

فأجاب: عليه أن يحدها ثم يبيعها ويبين زناها، لأنه لو رفعها إلى قاض لحدّها وهو قادر على إقامته فلا يهمل ذلك.

قلت: ظاهر المدونة والرسالة جواز إقامة السيد الحد على عبده لا وجوبه. قال في المدونة: لا بأس أن يقيم السيد على مملوكه حد الزنا والقذف وحد الخمر، فأما السرقة فلا، وإن شهد بها عند السيد عدلان سواه، ولا يقيمها على العبد إلاّ الوالي. فإن قطعه السيد دون الوالي وكانت البينة عادلة فأصاب وجه القطع عوقب. ولا يحد العبد سيده في الزنا إلاّ بأربعة شهداء [222 ـ ب] سوى السيد رابعهم، فلا يحده ويرفعه للإمام فيقيم الحد عليه ويكون السيد شاهدا بمنزلة إذا شهد الإمام على الحد. وكذا لو شهد سيده وأجنبي على سرقة قطعه الإمام إن كانا عدلين. ومن زنت جاريته ولها زوج فلا يقيم عليها الحد وإن شهد أربعة سفهاء حتى يرفع إلى الإمام. ولا يقيم السيد على عبده قصاصا حتى يرفعه إلى الإمام. وكذا لو جرح أحد عبديه الآخر فالإمام يقتص لا سيده وقال أناس: القصاص بينهما لأنّ مَالَه جَرَح مَالَه، وأباه مالك.

وسئل عن حديث الرجل الذي قال تزوجت بكرا فوجدتها حاملاً فقال عليه الصلاة والسلام «طلقها وبع ولدها فإذا ولدت فاجلدوها».

فأجاب بأنه حديث لا نعرفه، وخرّج أبو داود حديثا يخالف نصه ويقرب من معناه. فإن صحّ الحديث فيحتمل وجهين أحدهما أن المرأة كانت أمة بكراً فوطئها فظهر حملها فسأل عنها، وكنّى عن الوطء بالتزويج لقربه منه. وأمره عليه الصلاة والسلام بعتقها لما فيه من كراهة التمادي على المتعة بها لوجود الحمل بها من زنا، وكره له بيعها لتغذية الولد في بطنها بمائه فصارت شبهة حرمة أمهات الأولاد. وعبّر بالطلاق لقرب ما بينهما في المعنى لأنه إطلاق العصمة والآخر إطلاق الملك. وأعلمه ببيع ولدها وإن كان الاختيار عتقه، لئلا يظن أنه صار ولده لتغذيته بمائه فلا يباع، كما ذهب إليه بعض العلماء فقال: لا

يحل له استبقاؤه ويلحق به نسبه كما لو كان أصل الحمل منه، ويرثهما ويرثاه جميعا، فتعلق بما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه رأى امرأة عند خباء يريد حاملاً فقال «لعل صاحب هذا أن يلم بها، لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه في قبره كيف يورثه وهو لا يحل» يريد أن نسبه غير ثابت منه. وقوله «وكيف يسترقه وهو لا يحل له» ولا تعلق له به لأن قوله «كيف يورثه وهو لا يحل له» يدل أن نسبه غير ثابت منه وقوله «كيف يسترقه [223 ـ أ] وهو لا يحل له» أي لا يحل له بنفس طيبة دون كراهة، فيرجع معناه إلى اختيار عتقه، بدليل ما روي أنه مرّ بجارية حبلى اشتراها رجل فقال له عليه الصلاة والسلام «أتطؤها وهي حبلى؟» فقال: نعم فقال: «فانك في نقد وفي سمعه وفي بصره فإذا ولد فأعتقه» أي ويجوز له بيعه لقوله في الأثر الآخر «وبعْ ولدها».

والتأويل الثاني من الحديث أن يكون السائل تزوج الجارية بكراً على أنها حرة فوجدها حاملاً ثم استحقها رجل وهبها له أو استحقها هو أمة، وسقط من الحديث ما ذكر فقال له عليه الصلاة والسلام «طلقها» إعلاماً منه بأن ملكها يطلقها منه لا أن ملكها يحدث لها طلاقاً. وهذا لما روى عنه عليه الصلاة والسلام في قوله «لا يجزي ولد والده إلاّ أن يجده عبدا فيشتريه فيعتقه» وهو حر بنفس الشراء لا يفشي عتقه، ومضى القول في تأويل قوله «وبعْ ولدها» في الأول.

وحديث أبي داود عن سعيد بن المسيب أن رجلا من أصحابه عليه الصلاة والسلام يقال له بصرة[1] قال: تزوجت امرأة بكرًا في سترها فدخلت عليها فإذا هي حبلى فقال عليه الصلاة والسلام «لها الصداق بما استحللته من فرجها والولد عبد لك فإذا ولدت فاجلدوها» فليس فيه ما يشكل إلاّ قوله «والولد عبد لك» معناه يكون لك بمعنى العبد إذ هو ربيب تحضنه وتكفله ولا نسب له إذ هو ولد زنا فتضربه كالعبد. فعلى هذه التأويلات تتفق الأحاديث المسؤول عنها. وما خرجه أبو داود والحديث الذي احتج به، من ذهب إلى أن من وطيء حاملاً ثبت

---

(1) صحابي أنصاري ترجمه ابن الأثير في أسد الغابة 1:201.

نسب الولد منه، والحديث الذي ذكرته حجته عليه، وهذا الوجه في ما أشكل من الأحاديث عند العلماء أن يشرح ما التبَسَ وتلفق بينها بالتأويل ما أمكن خير من طرحها بالتعارض أو من التشابه غير المفهوم معناه أووهم الرواة. [223 ـ ب].

ابن الحاج: في مطلقة بقيت أكثر من سنة فولدت وطرحت ولدها فقالت ولدته من زوجي وخفْتُ الحدّ، فإن قامت بينة على الولادة صدقت فيه.

قلت: هذا مثل قوله في عدتها كل معتدة من وفاة أو طلاق باين أو غير باين تأتي بولد وقد أقرت بانقضاء عدتها أو لم تقر فإنه يلحق بالزوج ما بينها وبين خمس سنين فأدنى، إلاّ أن ينفيه الحد بلعان ويدعي أنه استبرأها قبل طلاقه ولا يضرها ما أقرت به من انقضاء العدة لأنها تقول حضت وأنا حامل ولا علم لي بالحمل، وقد تهراق المرأة الدم على الحمل، وساق المسألة بطولها.

وفيه: إذا وطىء أمته ثم وطىء ابنتها فإنه يعاقب إن كان عالما بحرمة ذلك وتباعان عليه إن لم يكن بهما حمل، وإن عذر بالجهالة فلا عقوبة ولا بيع فيهما وحرمتا عليه أبدًا. ومن جمع بين الأختين عالما بالتحريم فإنه يحدّ، قاله في المدونة لأنه حرام بنص القرآن. وعن ابن حبيب لا حدّ عليه لأن التحريم لسبب وليس لعينهما. وكذا النكاح في العدة، ففي المدونة لا يُحَدّ وقيل يُحَدّ لأنه محرم بالقرآن.

قلت: تقدم لعبد الحق أن كل ما حرم بالقرآن ففعل عمداً عالماً بالتحريم فإنه يُحَدّ، وكل ما حرم بالسنة ففعله عمداً عارفاً بالتحريم فإنه لا يحدّ. ووقعت مسائل توهم خلاف ذلك فمنهم من حمله على الخلاف ومنهم من تأوّلها، انظرها في النكاح الثالث وفي أوائل القذف.

وفيه: عفا النبي ﷺ عن رجل غلب امرأة على نفسها في سواد الصبح وهو خارج إلى المسجد.

قلت: بالغلط، ويحتمل أن يكون عذره بالجهل وعذرها هي بالإكراه.

وفي المذهب خلاف في الجهل والإكراه، والمشهور أن ذلك ليس بعذر يسقط الحدّ. وأما الغلط مثل إذا أدخلت كل أخت على غير زوجها أو وطيء امرأة يظنها امرأته كلمس الخطإ المشهورة فلا حد فيها.

وفيها: لم يأخذ مالك بحديث «زنت بمرغوس بدرهمين» ابن رشد [224 ـ أ] معناه: زنتْ بأَسْوَدَ قيمته درهمان وقيل: أخذت منه درهمين على الزنا. والرواية بالسين المهملة وتسكين الراء، عياض: وضم الغين المعجمة يعني أسود. قال بعضهم: هو اسم عبد أسود مقعد كانت هذه الجارية تختلف إليه فأعطاها درهمين وفجر بها، وقيل: بدرهمين تفسير مرغوس وهو ضعيف لأنه جاء الخبر أن عمر استفهمها وكانت جارية لحاطب فقالت: بدرهمين من مرقوم بقاف في المدونة.

وسئل ابن رشد عن الخمس مسائل التي يجمع فيها الحد ولحوق النسب.

فأجاب عنها بأنها: الرجل يشتري الأمة فيولدها ثم يقر بحريتها وشرائها مع علمه بحريتها، أو يشتري الأمة فيولدها ثم يقر بحريتها وشرائها مع علمه بحريتها، أو يشتري الأمة ويولدها ثم يقرّ بأنه اشتراها عالماً بأنها من يعتق عليه ووطئها عالماً بذلك وبعدم حليتها، أو يتزوج المرأة ويقرّ أنه طلقها ثلاثاً وعلم أنها لا تحل له إلاّ بعد زوج ووطئها وأولدها كذلك، أو يشتري الجارية ويطؤها وهو يعلم أنها لا تحل له. وكذا يتزوج المرأة ويطؤها وهو يعلم أنها لا تحل له بنسب أو رضاع مع علمه بعدم حلية ذلك، أو يتزوج المرأة ويقرّ أنها خامسة ويطؤها وهو يعلم أنها لا تحل له. وإنما يثبت النسب في هذه المسائل لأن ظاهر الحكم يعطيه ووجب الحد بما أقرّ به على نفسه مما يوجبه ولا يسقط ما ثبت من نسب الولد بقوله. وكذلك كل ما في معنى هذه المسائل إذ لا نص فيها. وإنما ذكرت لكونها أمهات مسائل يُقاس عليها وضابطه: أن كل حد يجب بالإقرار ويسقط بالرجوع عنه فالنسب معه ثابت، وكل مالا يسقط من الحدود بالرجوع عنه فلا يثبت النسب فيه.

ابن الحاج: أجمع الفقهاء على أنّ مَنْ قال: لا يجب الرجم على المحصن

أنه يقتل كفرا لأنه رد حكما من أحكام الله، من معاني النحّاس[1].

قلت: إذا ثبت الإجماع فلا يُراع [224 ـ ب] اختلاف الخوارج في ذلك لكفرهم أو لعدم العبرة بهم. وفي ظاهر المدونة: لا يلزم مطالبة المقر بالزنا بصفته بخلاف الشهود. عبد الوهاب: إلاّ أن يتهم بغفلة أو جهل فيستكشف كما فعل بماعز لأن ما يلزم الإنسان بإقراره أغلظ وأشد. وسأل عليه الصلاة والسلام أنه جنونٌ؟ فقيل لا. فقال أشرب خمرًا فقام رجل فاستنكهه فلم يجد ريح خمر، وفيه ان استنكاه الرجل الواحد كافٍ.

وسئل ابن أبي زيد عن معنى قوله في الاحتجاج في مسألة اليهوديين أنهما لم يكونا أهل ذمة، فقال: أراد تبكيتهم وإظهار كذبهم وباطل دعواهم أنهم يحكمون بما في التوارة فتركهم وما استحلوه.

قلت: وقعت هذه المسألة في تضمين الصناع وهي: لا يحكم الإمام بين أهل الذمة في معاملتهم بالربا وشبهه ولكن من امتنع منهم من دفع ثمن أو مثمون في البيع حكم بينهم فيه لأن هذا من التظالم، ولا يعرض بينهم في ما يجري بينهم من فساد بيع أو سلف إلاّ أن يتحاكموا إلينا، فالإمام مخيّر بين الحكم والترك وترك الحكم أحب إليّ وإن حكم حكم بحكم الإسلام. ثم أورد على نفسه سؤال حكمه عليه الصلاة والسلام بينهم وأجاب بما تقدم.

وقال شيخنا: إنما حكم بينهم لأنهم حكّموه بينهم وهو استيلاء عليهم ففيه هذه الفائدة وذلك حاصل في أهل الذمة وآل الأمر إلى أن عدم الدخول في عهدة الحكم أولى إذ لا منفعة تقصد من ذلك. وعن ابن بطال قيل له: ولِمَ حكمتَ بحكم الإسلام والنبي ﷺ لم يحكم بينهم إلاّ بالتوراة.

فأجاب بما قال. وقيل: هو اعتذار عن قوله: وترك الحكم بينهم، وقد مرت هذه المسألة قبل هذا.

---

(1) يشير إلى كتاب معاني القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت 338هـ/ 950م) وهو من أشهر كتب معاني القرآن القديمة. انظر حاجي خليفة: كشف الظنون 2: 1730.

ابن الحاج: إذا زنا الذمي بمسلمة طوعاً أو كرهاً هو نقض للعهد وما له للمسلمين.

قلت: النص عن مالك في النكاح الثالث أنه ليس بنقض في الطوع دون الغصب. وعن ربيعة مثل ما قال الشيخ. انظر تبصرة اللخمي في النكاح الثالث حيث تكلم مالك على نكاحه المسلمة أو وطئه [225 ـ أ] جارية المسلم.

وفي الخصال: لا يجب الرجم إلاّ بست خصال: أن يكون الزاني حراً مسلماً بالغاً محصناً، وأن يثبت عليه الزنا بأربعة عدول شهود يشهدون عليه بالزنا وعلى وطء واحد ورأوه في وقت واحد كالمرود في المكحلة، أو يقرّ الزاني على نفسه بالزنا والإحصان ثم لا يرجع عن إقراره حتى يرجم، فإن رجع عن إقراره قُبل، وإن كان بعد ما أخذت الحجارة مأخذها والسياط كذلك.

وإن كان الزاني غير محصن جلد بالسوط في الظهر مائة جلدة ضربا بين ضربين ليس بالمبرح ولا بالخفيف، ويجرد في الحدود والنكال ويقعد ويقام ولا يمد، وينفى ويحبس في الموضع الذي ينفى إليه سنة. وتجرّد المرأة مما يقيها الضرب وتقعد، وعن بعض العلماء تقعد في قفة.

وتقدمت شروط الإحصان وهي: الإسلام والبلوغ والحرية والعقل وأن يكون النكاح صحيحاً منبرماً لا خيار فيه لأحد، والوطء صحيحاً على حسب ما مر من أحكامه.

قال: وخمس من النساء لا يجب عليهن حد الزنا: المستكرهة والنائمة والمجنونة والصبية التي لم تبلغ المحيض والتي تزنى بالصبي الذي لم يحتلم. ومن قذف واحدة منهن جلد الحد. والواطىء لهن عليه الحدّ والصداق. وقيل في الصبية مثلها يخدع فالصداق وإن لم يخدع مثلها فلا صداق، وكذا الأمة البالغ العذراء تمكّن نفسها الصبي فعليها النكال ولا حدّ عليها. وتقدم لابن يونس: إن بلغ الصبي مبلغ من يقوم وطؤه وطء الكبير فعلى المفعولة الحد.

قال: وتسع من النساء لا حد على من وطىء واحدة منهن: الأمة المشتركة

ويؤدب غير الجاهل، والأمة المحللة وتلزمه القيمة بنفس الوطء يومه، والواطىء جارية ابنه أو بنته ويقوم عليه جهله أو لا والأجداد للأب والأم كذلك، والمملوكة ذات المحرم من سيدها من نسب ورضاع كالخالة والأخت من الرضاع ونحو ذلك، [225 ـ ب] ويعاقب العالم بالتحريم عقوبة موجعة، والمخدمة إذا وطئها المخدِم، وقيل إن عذر بجهالة وإلاّ حدّ، قيل يحد مطلقاً كالمرتهن والمستعير.

قلت: الذي أحفظ من نقل اللخمي أن هذا في المخدم السنين الطويلة، وأما القليلة كالسنة ونحوها فعليه الحد.

وواطيء الجارية من المغنم عليه الحد، وقيل: لا حد عليه إن كان من أهل الجيش.

قلت: وقيل هذا في السرية والجيش الصغير والكبير يحد لقول مالك فيها: وكم تلك الحصة يشير إلى هذا وهذا بعد حيازة المغنم، وأما قبلها فلا. قال: ومتزوج المرأة على عمّتها أو خالتها عالمًا بالتحريم لأنه بالنسب، ومتزوج المرأة في عدّتها ويطؤها فيها عالما بالتحريم، وقيل: يحد ومن وطىء مكاتبته فحملت منه فلا حد عليه ويلحقه الولد.

وفيها: من أتى بهيمة فعليه النكال ولا حد عليه. وتقدمت مسألة الغلط.

وسئل ابن رشد عن حديث «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة» وهي غير مكلفة ولو كلفت فهي مكرهة.

فأجاب: هو حديث رواه ابن عباس، وروي أنه قيل لابن عباس: ما شأن البهيمة؟ فقال: ما سمعت في ذلك من رسول الله ﷺ شيئاً. ولكني أراه كره أكلها أو ينتفع بها. وقد قيل بهذا و ذكره الطحاوي في مشكل الأحاديث فقال: هو حديث يرفع إلى عمرو بن أبي عمر وإسماعيل بن أبي حنيفة، والأول تكلم في روايته، والثاني متروك الحديث عند العلماء جميعاً، فإن كان غير صحيح سقط الكلام فيه، وإن كان صحيحا فهو منسوخ بما روي عن ابن عباس من وجوه صحاح «ليس على من أتى بهيمة حد» ولا يجوز أن يقال بعده عليه الصلاة

والسلام ما يخالف حديثه إلاّ بعد ثبوت النسخ. وقوله «لا يحل دم امرى مسلم إلاّ بعد ثلاث: كفر بعد إيمان، و زنا بعد إحصان أو قتل نفس» وهذا معنى قول الطحاوي، فقوله منسوخ جيد إن حمل على ظاهره من النقل واستدلال بما روي عن ابن عباس غير صحيح عندنا لأن الراوي [226 ـ أ] إذا روى الحديث وترك العمل به فلا يمنع من وجوب العمل به إذ قد ينسى أو يكون له تأويل لم يظهر، أو قدم عليه ما لا يرى غيره أن يقدم عليه كما في حديث عائشة في التحريم بلبن الفحل وخالفت حديثها. فكان يدخل عليها من أرضعته بنات أختها وأخيها، ولا يدخل عليها من أرضعته نساء إخوتها. وحديث ابن عباس في تخيير الأمة إذا أعتقت تحت عبد، وحديثه لقوله «عتق الأمة طلاقها» وتأويل هذا الحديث يمكن فيتأول القتل على معنى اللعن والإهانة على المجاز في كلام العرب والقرآن، قال الله تعالى ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ﴾(1) أي لعن أي الكافر. وجاء أنها نزلت في عتبة بن أبي لهب، وقال ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ﴾(2) أي لُعِنُوا. في التفسير: أنهم كانوا يعبدون أصناماً وحفروا أُخْدوداً وملؤوها نارًا وأَلْقَوْا فيها من يوحد الله تعالى، إلى آخر القصة. وقوله: ﴿ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾(3) معناه لعن ثم لعن. في التفسير: نزلت في الوليد بن المغيرة وقصته فيها مشهورة ذكرها المفسرون وأهل السّير وعهد من كلام ابن أهين وقوبل بما يكره، يقول: قتلني اليوم فلان وأنا على مقاتلي ما قال لي، فمعنى الحديث على هذا من وجدْتُموه على بهيمة فالعنوه والعنوا البهيمة وأهينوه واحكموا له بحكم من لا خير فيه.

ومن هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام للذي أساء على أخيه «قطعت عنق أخيك» وقوله «من قذف رجلاً بكفر فهو كقتله» فيستباح لعن من أتى بهيمة على هذا التأويل لإتيانه البهيمة. فيحتمل أن ابن عباس ذهب إلى هذا التأويل فقال: ليس عليه حد ولا عقاب على البهيمة، وإن كان ذلك يحرم أكلها لقتلها ولا يحرم الانتفاع بها على نحو أصول الشرع. ويحتمل قوله ذلك إنه منسوخ

---

(1) سورة عبس، الآية: 17.
(2) سورة البروج، الآية: 4.
(3) سورة المدثر، الآية: 20.

بتأويل لا يوافقه غيره عليه، لو ثبت عنده النسخ بوجه لا يثبت به عند غيره ولا يحكم بنسخه بقوله: ليس على من أتى بهيمة حد، ويحتمل على أنه توقيف من النبي ﷺ، إذ لو كان كذلك لوجب سقوط الحديث ولا يذكر كالقرآن المنسوخ حكمه ولفظه فلا يتلى ولا يعمل به، بخلاف ما نسخ حكمه [226 ـ ب] وبقي خطه بين اللوحين.

ولذا لا يصح نسخه بقوله عليه الصلاة والسلام «لا يحل دم أمري مسلم» الحديث لاحتمال تأخيره عنه فيضاف للثلاثة كالقتل بالحرابة أو غير ذلك. فإن لم يثبت التأويل وصح الحديث فهو منسوخ بالإجماع المعصوم من الخطاء الذي هو أحد أدلة الشرع وثبوته معلوم من الكتاب والسنة ولا يثبت بما ذكره الطحاوي لما بيناه.

ولابن زرب أيضاً: عشرة لا حدّ على من قذفهم: الصبي يقذف بالزنا والعبد ويؤدب قاذفه ولا حدّ عليه، والأمة كالعبد، والذمي والذمية ولو كان لها زوج مسلم أو ابن كذلك، وينكل القاذف لأذى المسلم والمحدود في الزنا وينكل قاذفه، ولو قال له: يا ابن الزانية وكان في جدّاته من جهة أمه من زنا وهو معروف حلف ما أراد غيرها ولا حد عليه، والمنبوذ يقال له يا ابن الزانية لا حدّ عليه وينكل، ومن قذف من ليس معه آلة الزنا فلا حدّ، أو يقذف الوالد أو الجد أو الولد عند مالك.

قال: وتجب الدية في تسعة أشياء منفردة في النفس والعقل والأنف أو جميع المأمون منه والذكر أو الحشفة منه واللسان إذا قطع كله أو ما منع منه الكلام والصلب إذا أقعده، وأما إذا أنقصه ففي نقصه الاجتهاد في القدر، وعين الأعور إذا فقئت أو ذهب بصرها. وعن عبد الملك في الصدر إذا كسر أو الشواه وهي جلدة الرأس الدية.

وتجب الدية في ما هو اثنان في ثمان مسائل؛ في العينين إذا فقئتا أو ذهب بصرهما خاصة، وفي سمع الأذنين الدية اصطلمتا أو لا، ولو جدعتا أو إحداهما أو بعضهما ففيه الاجتهاد خاصة، وفي سمع الأذنين الدية على المعروف، وفي

الشفتين الدية وفي كل واحدة منهما نصفها. وفي اليدين الدية إذا قطعت أصابعهما أو أكثر من ذلك إلى المنكبين، وفي ثدييْ المرأة الدية وكذا الحلمتان إذا بطل مخرج اللبن أو أفسده، وفي كل واحدة نصف الدية وفي الإثنين الدية وفي كل واحدة نصفها، وفي الرجلين الدية إذا انقطعت أصابعهما أو ما فوق ذلك إلى الوركيْن وفي [227 ـ أ] كل واحد نصف الدية.

قلت: وفي المقدمات: في الإنسان ثمان عشرة دية سبعة في البدن والباقي في الرأس فانظره. ويخرج من كلام غيره أكثر. وفي الخصال: تسعة أشياء فيها الحكومة في أليتي الرجل والمرأة.

قلت: وقيل فيهما الدية وفي الحاجبين حكومة وجفون العينين حكومة والأشفار كذلك وفي ثديي الرجل وفي الرأس إذا حلق ولم ينبت وفي اللحية إذا حلقت ولم تنبت. وتقدم أنه لا قصاص في عمدها.

والشّجاج اثنتا عشرة شجة: الحارضة وهي التي تشق الجلد، ثم الدامية وهي التي تدمي ولا يسيل الدم، ثم الدامغة وهي التي يسيل معها الدم، ثم الباضعة وهي التي تشق اللحم بعد الجلد، ثم المتلاحمة وهي التي أخذت في اللحم ولم تبلغ السّمْحاق، ثم السمحاق وهي التي تبلغ تلك القشرة حتى لا يكون بينها وبين العظم غيرها ويقال لها الملطاء والملطاة، وليس في هذه الستة شيء في الخطإ إلاّ أن تبرأ على شيْن فتكون فيها حكومة وفي عمدها القصاص إلاّ أن يصطلحا على شيء، وفي خطئها نصف عشر الدية ولا تكون إلاّ في الوجه أو الرأس إلى منتهى الجمجمة، وليس اللحي الأسفل ولا في أنف ولا سائر الجسد، وإذا برئت على شين زيد في عقلها، ثم الهاشمة وهي التي تهشم العظم، فإذا أطارت العظم من الرأس فهي المنقلة ولا قود في عمدها، وفي خطئها العشر ونصف العشر، ثم المأمومة وهي التي تبلغ أم الرأس وهو الدماغ ولو بمدخل إبرة وفيها ثلث الدية ولا قصاص في عمدها وفيها الأدب، وكذا الجائفة إذا وصلت إلى الجوف ولو مثل مدخل إبرة وجراحات الجسد إذا برئت على غير شين فلا عقل فيها.

أبو عمران: أجبت في مسألة نزلت هنا، رجلان كانا يحرسان بالليل فقام أحدهما عن الآخر ثم إنه رجع إليه في حلية سارق على وجه اللعب وأشار عليه بالسيف فطعنه صاحبه فقتله لاعتقاده [227 ـ ب] أنه سارق. فأجيب فيه أنه هدر وأجبتُ أنا أن الدية على العاقلة كالخطإ وتابعته بحجج ذكرتُها في الجواب، مثل الرجل يقتل الرجل يظنه عدواً له فإذا هو غيره ومسائل غيره.

قلت: لا يبعد جريها على مسألة العاض.

الشعبي عن العتبي: من قال: من دخل دار فلان أو ركب دابته فهو ابن الفاعلة ففعل أحد ذلك لزم القائل الحد. ولو قال من ركب دابتين أو دخل داري فهو ابن الفاعلة ففعل ذلك أحد فلا شيء على القائل لأن الفاعل أدخل نفسه في ذلك. ونحوه لابن القاسم في من قال: من رماني فهو ابن الفاعلة فرماه. فإن رُمِيَ قبل هذا حدّ القائل، وإلاّ فلا حد عليه.

وعن ابن الفخار: من تكلم مع جزار فرماه بيده في السكين فجذبها الجزار فأزالت أصابع يده ثم أنكر الجزار. قال: يحلف، ثم قال: يسجن لأنه يمكن أن يكون من أفعالهم.

السرقة: قال شيخنا الإمام رسمها أخذ مال نصاباً يوم أخذه أو مرّ صغير لا يعقل من حرز دون شبهة على سبيل الخفية من غير مشاركة. وحرمتها معلومة من دين الأمة ضرورة بالكتاب والسنة والإجماع فلا نطول به.

ابن الحاج: يجب القطع في السرقة بخمس خصال: أن يكون عاقلاً بالغاً مستتراً، وسرق مِن حِرْز، وتخرج السرقة منه، وتكون نصاباً. ولا تشترط الذكورة ولا الحرية ولا الإسلام. فإن سرق ثلاثة ما قيمته ثلاثة دراهم فخرجوا به، فإن كان خفيفاً فلا قطع إلاّ في ما قيمته تسعة دراهم. وإن كان ثقيلاً تعاونوا عليه قطعوا. ذكره أصحابنا. أبو إسحاق، وفيه نظر لأن كل واحد لم يخرج إلاّ بما يساوي درهمًا، خاصة ورسم الحرز محل قصد للحفظ بذاته أو بحارس.

ابن زرب: خصال لا يقطع على السارق فيها، إذا سرق من جوع يصيبه.

قلت: وبه أجاب ابن أُبيّ في قوله عليه الصلاة والسلام «من سرق طعاماً فلا قطع عليه» فقال: يريد في الشدة.

قال: وكذا إذا سرق أقلّ من ربع دينار أو سرق خمراً أو خنازير أو كان السارق ذمياً، وإذا أدرك قبل الخروج من الحرز. وسرقة الضيف [228 ـ أ] إذا أذن له صاحب الدار في دخولها. ومن ناول غيره شيئا في الحرز ولم يخرج ولو أخرجه غيره، ويقطع من خرج به. وإذا جرّ ثوبا منشوراً على الحائط وبعضه خارج الدار، وإذا سرق من الحمام مما لا حافظ له ولو حرزه أحد قطع. والسرقة من بيت دخله بإذن أو أذن له في دخوله، وكذا المختلس وهو الخَطَّاف، وسرقة الصبي والمجنون المطبق. وكذا إذا كان يفيق أحياناً وسرق زمن جنونه، ومن سرق دابة من غير مرابضها ولا حافظ، ولو كان لها حافظ أو في مربضها المعروف قطع. وسرقة الأبوين إلاّ الأجداد من الأبناء، وسرقة أحد الزوجين من الآخر من بيت يسكنانه، ولو كان بيتاً محجورًا على كل واحد منهما فيسرق منه الآخر فيقطع. وكذا إذا سرق أجنبي مع من لم يبلغ فلا قطع على الأجنبي الذي شركه في السرقة.

قلت: وظاهر المدونة خلافه.

وكذا سرقة العبد من مال سيده أو الأجير الذي ائتمنه على دخول بيته، أو شريك سرق من مال الشريك من بيت أغلق عليه، فإذا أودعاه فسرقه أحدهما قطع إذا سرق من حصة شريكه ربع دينار فأكثر ولا قطع في ثمر معلق ولا حريسة جبل ولا جذع قائم في الحائط، ما لم يأو الحرسية المراح، أو الثمرة الجرين، ولو قطع الجذع ووضع حتى يكون حرزا له قطع، ولا قطع في ثمر قائم أو بقْل كذلك، ولا في جلد الميتة وإن دُبِغَتْ إلاّ أن يكون في صنعتها قيمة ربع دينار، ولا في سرقة كلب مطلقاً، ولا عبد فصيح، ولا في خشبة ونحوها مما لا يدْفع فيها الذهب، وكذا إذا دهن داخل الحرز مما لا يبلغ إذا خرج به ربع دينار، وإنما ينظر إلى القيمة يوم يخرج به من حرزه.

وسئل أبو محمد عمن أتهم بسرقة فقال له الطالب: تحلف؟ فقال له

المطلوب: احلف أنتَ إني سرقتُها وأغرم قيمتها فهل له ذلك؟

فأجاب: إنه ليس عليه يمين إنه سرقها وإنما يحلف إنه سرق له هذا المتاع وإنه اتهم هذا المطلوب بسرقة، فإن أحب هذا ردها هكذا فذلك له.

وسئل عمن ادّعي عليه بسرقة فجحد وقال: إن ظهر له مال فكل ما قيل عليه حق، ويعلم أن لا دينار له ولا درهم. ثم بعد ذلك بيسير قامت عليه بينة بأنه صرف دينارًا. هل يلزمه بكلامه شيء أم لا؟ وكيف [228 ـ ب] إن ظهر ذلك بعد طول؟ أو ظهر له مال وقال اكتسبته هل يقبل منه أم لا؟

فأجاب: ما شهد به على نفسه ضعيف لكن اتهم وهو من أهل الريب يشدد عليه القاضي بالسجن والضرب إن رآه لعله يظهر ما اتهم به.

وسئل عن المتهم هل يحلف أو يسجن؟

فأجاب: المتهم المعروف بالريب وما نسب إليه يحلف في مثل الأموال وما يوجبها من الأحكام ويسجن في النكول حتى يحلف أو يعين السرقة، فإن طال ولم يحلف ولم يعين شيئا ترك وقيل يغرم، والأول أولى وليس فيه رد يمين. وما اتهم به بعينه من السرقة فلا بأس بحبسه فإن طال حبسه ولم يظهرها فليس عليه إلاّ اليمين.

قلت فيها: إن ادعي على رجل أنه كان سرقه لم أحلفه إلاّ أن يكون متهماً يوصف بذلك فإنه يحلف ويهدد ويسجن وإلاّ لم يعرض له، وإن كان من أهل الفضل وممن لا يشار إليه فهذا أُدب الذي ادعى ذلك عليه فيتعارض في مجهول الحال المفهومان في الحلف، وفيه قولان لابن يونس وعبد الحق.

وفيها: من أقر أنه سرق من رجل ألف درهم بغير محله ثم حجد لم يقطع ويغرم المائة لمدعيها.

قلت: يلزم حقّ الناس وحق الله من الحد يجوز له أن يقيل نفسه كالإقرار بالقتل. ووقعت بتونس في مسألة الذي سرق حديدًا بجامع الزيتونة ـ شرفه الله بدوام ذكره ـ أحد الوقّادين وبقي سنين متطاولة في السجن، ثم تسبب في

إخراجه فأنكر بعد الإقرار فسلم من القطع وأُلْزِم المال.

ابن الحاج: إقرار الرجل بالسرقة على ثلاثة أقسام: إتيانه مقرا من غير أن يؤخذ ولا يُمتحن فإما أن يعين السرقة أو لا، فإن عينها للإمام أو للعدول مع الإقرار بسرقتها فلا خلاف في القطع، وإن رجع عن إقراره فقيل لا يُقبل، وقيل يقبل إذا قال أقررتُ لوجه كذا، فإذا لم يقبل قطع ولم يتبع بالسرقة. وإذا قبل لم يقطع ولم يعين فلا خلاف في القطع فإن قطع لم يقطع بها في عدمه فإن رجع قبل منه واتبع مطلقا وقيل لا يقبل إلاّ لوجه يذكره فإن لم [229 - أ] يقطع هذا اتبع مطلقاً.

الثاني: أن يؤخذ فيقرّ بالسرقة، فإن لم يعيّنها لم يقطع ويتبع مطلقا وإن عينها قطع، فإن رجع قبل رجوعه وأخذ السرقة صاحبها ولا قطع.

الثالث: أن يقر بالخوف والمحنة فلا قطع ولا يلتفت لإقراره عيّن أم لا، ولا يأخذ السرقة صاحبها إذا عينها ولا يتبع بها مطلقاً إذا لم يعيّنها، فإذا تمادى على هذا الإقرار بعد زوال المحنة أو في خوف وهو في حال أمن كان بمنزلة من أقر بغير محنة وقد سبق تنويعه.

قلت: هذا على ظاهر المدونة وفي المسألة الأخيرة خلاف تقدمت الإشارة إليه.

وفيه: سئل يحيى بن يحيى عن العبد يسرق من مال ابن سيده فقال: إن كان في حضانة أبيه فلا يقطع وان بان عنه قطع. قال ابن باز: فأعجب هذا سعيد بن حسان، فسألت عنها سحنون بالقيروان فقال: روى ابن القاسم عن مالك أن عليه القطع وروى عنه ابن وهب أن لا قطع.

وفيه: أقر رجل أنه كان على سطح الدار وموسى يناوله الثياب وهو يرميها لأصحابه خارجا، وقال موسى بل دخلت أنا وهو الدار، فدخل هو البيت والصقت أنا بخارج البيت، وأخرج موسى الثياب من البيت وحملتها أنا وهو حتي خرجنا من الموضع الذي نزلنا منه وبقيت عندنا الثياب إلى أن وجد.

جوابها: إقرارهما موجب الحد عليهما إذا كانا بغير محنة وشهد به عليهما عندك، وبلغ ما أخرجا من الحرز قيمته ربع دينار. وفيه قال عليه الصلاة والسلام: «لا يزال المسروق منه في تهمة من هو حتى يكون أعظم جرمًا من السارق».

وسئل أبو عمران عن السرية يزني منهم رجل شجاع أو يسرق ويخاف عليهم الإمام أن قطعت يده أن يظفر بهم العدوّ. قال: هذا يمضي على وجه الضرورة.

وسئل أيضاً عمن أقر بقتل العمد فعفي عنه ثم نزع عن إقراره، هل يسقط عنه الضرب والحبس؟ فكيف بهذا في المقر بالزنا إن نزع بعد تمام الضرب هل يسقط عنه التغريب؟ فترجح فيها ورأى أنه يسقط عنه وهو حقيقة القياس لأنه حق الله ليس فيه لآدمي شيء وهو [229 ـ ب] لله تعالى.

الشعبي عن ابن زرب: إذا طارت حصاة من تحت حافر دابة وربها يمشي في السوق فأتلفت آنية أنه لا ضمان على الراكب، وأفتى الإشبيلي بتضمينه.

وسئل أبو عمران عمن وضع حجراً على حائط ليصنع به شيئاً يستره وشبه ذلك، فيقعد قوم تحت الحائط فتهب ريح، فيسقط حجر على أحد القاعدين فيقتله.

فقال: إن كان الحائط على الطريق وموضع مر الناس، فعلى عاقلة من وضع الحجر فوق الحائط دية المقتول، وإن كان بعيدا من الطريق وهي واسعة لا يمر الناس تحت الحائط لضيقه ولا يكون فِعْل ذلك فِعْل من لا يجوز له فلا ضمان عليه، ونحوه عن الأبياني.

وعن الأبياني أيضاً: من فلق حطبا في موضع وحوله صبيان صغار فينذرهم أن يصيب أحدهم شيء مما يتعلق من الحطب فيطير شيء من ذلك فيفقأ عين أحدهم.

فقال: إن كان المتقدم إليهم كباراً فلا شيء عليه وإن كانوا صغاراً فدية

المفقأ عينه على العاقلة. وعُرض على ابن عمران فقال: يجري على الاختلاف في صاحب الكلب العقور إذا تقدم في ذلك إليه. وحكى عن الأبياني في المسألة الأولى أن الدية في مال صانع الحجر على الطريق. أبو عمران: في مثل هذا قولان والصحيح ما في المختلطة: ذلك على العاقلة كمسألة من وضع شيئاً في موضع لا يجوز له فمات به إنسان.

وقلت: يريد أو حفر بئراً في موضع لا يجوز له أو وضع سيفاً، فالخلاف فيها في كتاب الحج الثالث والديات.

الشعبي عن ابن القاسم: في المرأة تساحق المرأة ويثبت ذلك بإقرار أو بينة، الأمر في أدبهما راجع إلى اجتهاد الإمام. أصبغ ليس فيه حد مثل الزنا، وأرى أن تضربا خمسين خمسين أو نحوها، وعلى من أنزل منهما الاغتسال.

قلت: ونقل عن ابن شهاب عن رجال من أهل العلم أنهما تجلدان مائة مائة.

قلت: كثر ذكر هذه المفسدة في هذا الزمان، والذي يظهر من دواء هذه المفسدة في هذا الوقت أن من علم منه أَمْنَ حالِ وليته يمنعها من المواضع الموهومة أن تخرج إليها، وإن تعاصت عليه جعل عليها أميناً ذات محرم، وإن لم ينفع ذلك فيها قيدها في [230 ـ أ] داره كما تقدم لحمديس: في الذي قال له أخذت مرداً بطالين يفسدون بالدراهم وقيدتهم في أرجلهم فصوّب فعله وقال احبسهم عند آبائهم لا في السجن.

وعن أشهب أيضاً في المتهم الصغير يحبس على قدر جرمه يريد ويحبس حيث لا يخاف عليه. وأما عبث المرأة بنفسها من إدخالها في فرجها ما تتلذذ به أو تقبض عليه قاصدة التلذذ، أو الرجل يعبث بنفسه ويفعل ما يتلذذ به من حك ذكره في فخذه، أو ينكح يده. فقد تقدم في الحج الثالث ما يدل على حرمة ذلك في قوله في الحرمة: إذا فعلت بنفسها ما يفعله شرار النساء من العبث بنفسها. قال شيخنا الإمام: وعلى حرمته جمهور العلماء، وخالف فيه بعض السلف. قال ونقله ابن المنذر في الإشراف.

قلت: ورأيت في مصنف عبد الرزاق عن عطاء أنه كره ذلك.

قلت: أفيه حد؟ قال: ما سمعته.

وعن ابن عباس أن له نكاح الأمة خير منه وهو خير من الزنا. وعن أبي الشعثاء: هو ماؤك فأهرقه. وعن مجاهد كان من مضى يأمرون شبانهم بالاستمناء يستعِفّون به. وعن الحسن أنه رخص في ذلك. وعنه أيضاً أنه كان لا يرى بأساً بالاستمناء والمرأة كذلك تُدخل شيئاً.

قلت لعبد الرزاق: ما تدخل؟ قال: يريد للشق، يقول تستغني به عن الزنا. وعن عمرو بن دينار: لا أرى بأساً بالاستمناء. والصحيح مذهب الجمهور من التحريم لعموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ﴾[1] سورة المؤمنون، إلى قوله: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾[2].

وتقدم من سؤال اللخمي: هل تبالغ المرأة من الاستنجاء، وأنه فيه توسعة؟ وتقدم كون المكلفين في لحاف واحد أو الصغيرين أو صغير مع كبير متجردين في لحاف واحد وما قدر سن الصغير الذي ينام مع أحد أبويه؟

وسئل ابن أبي زيد عمن له ابن وابنة أحدهما ابن اثنتي عشرة سنة والآخر ابن تسع سنين هل ينام مع ابنه وأمه للشفقة والمحبة والحنان.

فأجاب: الأبوان سواء ولا ينبغي أن يرقدا معهما إلاّ بجعل ثوب عليهما فذلك جائز.

وسئل عمن يرى أخاه على معصية زنى أو لواط أو غيره هل يفشي [230 ـ ب] عليه ذلك في أول مرة؟ وكيف إن تكرر منه ثانية وثالثة ما حكمه؟

فأجاب: من عمل المعاصي فلا ينبغي هتك ستره، وإن رجي موعظته وعظه برفق وقال عليه الصلاة والسلام لبعض أصحابه «هلا سترته بردائك».

---

(1) سورة المؤمنون، الآية: 5؛ سورة المعارج، الآية: 29.
(2) سورة المؤمنون، الآية: 7.

قلت: ولقوله عليه الصلاة والسلام «من أصاب شيئاً من هذه القاذورات فليستتر عنا بستر الله، فإنه إن أبدى لنا صفحته أقمنا عليه كتاب الله» ولهذا أعظم الله الشهادة في الزنا حيث لا يقبل فيه إلاّ أربعة عدول في موضع واحد ورؤية واحدة، كالمرود في المكحلة، ويقيمونها في وقت واحد. فمتى اختلّ شرط منها لم يجب الحد. ولم يثبت في الإسلام زنى بشهادة ولم تقع إلاّ قضية المغيرة ولم تتم.

قال العلماء: فيستحب ستر ذلك على أخيه المؤمن ـ وهذا والله أعلم ـ ما لم يره على الفاحشة فيجب عليه الإنكار حينئذٍ لتقليل المفسدة أو تكون معصية مستدامة، كما إذا سمع الطلاق الثلاث من رجل فيجب عليه القيام بذلك، أو يشتهر الاجتماع للمعصية فيجب على من له قدرة تغيير ذلك.

كما تقدم في أحكام ابن عمر: إذا اجتمع النساء للبكاء ولطم الخدود أو النياحة أو الصياح بغير نياحة بقرب الموت قبله أو بعده، فليأمرهن برفق فإن عدن نُهين ويغلظ عليهن، فإن ركبن نهيه فليهجم عليهن بالضرب والطبع عليهن وخلع أبوابهن ويعاقبهن ولا يبيح لهن أن يعلنّ ما لا يحلّ لهن. وكذا مجامع المفسدة مثل الحمامات ودار القمار أو الخمارة أو حِلَق الشعوذة وشبه ذلك مما هو سحر أو كالسحر إلى غير ذلك.

وسئل القابسي عما يشبه هذا من الأمور العامة التي كثر التخليط فيها ولا يستطاع تغييرها. فسئل عما ابتُليَ به المسلمون من البلايا العامة التي لا بد منها من جهة أن صاحب السكة يضربها لنفسه ويبيعها للناس ويشتري من أيديهم [231 ـ أ] وتتداولها أملاكهم ويفتقرون للتصرف بها، إذ لا يُدرى ما فيها من الفضة ولا غنى للناس عن البيع لأقواتهم وتجارتهم، فهل تجوز المعاملة بما تداولته الأملاك منها أم لا؟ وكيف إن جاز ذلك هل يغتفر الجهل فيها أم لا؟ وهل تجب الزكاة على من عنده منها مائة درهم أم لا؟ وكيف إن جاز ذلك هل يغتفر فيها الجهل أم لا؟ وهل للمدير أن يخرج منها ما يجب عليه من زكاة عروضه أم لا؟ وهل يشتري بها ما لا غنى عنه كالحطب ونحوه من المؤن؟ وهل

حال التجارة والمعيشة سواء؟ وهل يستأجر نفسه بها أم لا؟ وقد علمت أن أكثر أهل الساحل ماتوا عام خمسة وتسعين، فمنهم من لم يترك وارثًا أو ترك ورثة صغارا لا يعرفون ملك آبائهم، فمن بقي في منزل احتوى عليه بجميع ما فيه ويحتاج الإنسان إلى شراء قرية من ذلك، فمن يكن له ما يعرف حقيقة حاله من الحلال، والغالب من الضياع الحاجة لذلك؟ وكيف من كان في قرية قل من يأمر فيها بالمعروف وينهى عن ضده ولو غيّر فلا يُقبل منه، وربما شُتِم وأهين ولا يقدر على السكوت لِطَبع فيه لقوة نيته ولا يخرج بلسانه عما يوجبه العلم، فهل يسكت أم لا؟ وهل يجبُ على الناس إعانته أم لا، إذا لم يقدروا على السكوت وهو مع ذلك يخاف على نفسه من العوام؟ وهل يجب الخروج إن لم يجد معيناً؟

فأجاب: ما ذكرتَ عن السلطان أنه يضربها ثم ينقدها في الناس فهذه صفة سكة الأندلس، وأخبرني من أثق به أن فقيهاً فيها كان أجلّهم في وقته قال: لا يصح في الأندلس ورع لأنها يُتَصَرّف في دراهمها وهي من عند السلطان تخرج. وعلم أنه إذا علم فساد العين لم يزل عيبها إجالتها في الأيدي، ومن علم بغصب فأخذ منه ما علم أنه غصب فحكمه حكم الغاصب. وما ذكرت من الاضطرار فلا يحل ما حرم الله من غصوب أموال المسلمين وليس كالميتة لأنها زال [231 ـ ب] عنها ملك مالكها، فليس له منها إلاّ ما لغيره. فالمضطرون فيها سواء مأذون لهم فيها وأموال الناس هم أحقّ بها فمن نزعت من يده كرها طلبها حيث كانت.

وجرى بين العلماء منازعة في من غصب ورقاً فجعلها مسكوكاً، هل يجب عليه مثل ما غصب وتبقى له الدراهم؟ ومنهم من رأى أخذها بعينها. فمن هنا رأى فقيه الأندلس تعذر الورع فيها، لأنهم لو وجدوا سبباً للصرف مُنِعوا منه ولم يجدوا بُدّاً من البيع، فهو يجري على ما وصفت لك، وقد يميّز الذي يجد غير ذلك مما لا يجد عنه مندوحة.

وأما التجارة بها واختلاط أموال الناس والتجار بمال السلطان بحيث يدخل ماله في ذلك فهو كاختلاط ما يجري في الأسواق فينظر إلى الأكثر الغالب

مما يمنع منه ويتّقيه أهل الورع ويجتنبه أهل الزهد خيفة الشيانة. كما قيل عن ابن عمر: إني لأترك بيني وبين الحرام سترة من الحلال ولا أحرمها، وكما قيل: لن تبلغ حقيقة الورع حتى تترك ما جال في الصدر ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾[1] الآية و ﴿ يَجِدْ فِى ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾[2] ورزق الله كثير واسع ومن أراد أن لا يؤاجر نفسه إلاّ بكيل من الطعام المعروف فهو يجد ذلك. ولو لم يكن في الدراهم إلاّ اختلاطها بالنحاس فتصير الفضة مجهولة فما ضر ذلك فإنها لا تباع إلاّ بالعروض لا بالفضة. والقصد من المسكوك جواز عينه وإنما امتنع من بيع المغشوش خشية التدليس على من لم يعرفه. وما اشتهر في الناس ما الممنوع منه إلاّ بيع بعضه ببعض موازنة فتصير الفضة غير معتدلة، فافهم فإنه دقيق الفقه. وأما وجوب الزكاة منها فلا تجب إلاّ في الفضة الخالصة لا في النحاس فيتحرّى من ملك شيئاً منها على وجهه، فإذا بلغ الخالص النصاب زكّاه من [232 ـ أ] غير المخلوط، فإن وجد مشكوكاً فيه ودَّى أفضل مما عليه، فإن تعذر إلاّ المخلوط لم يكن عليه أن يعطيه منه ويسقط النحاس إلاّ أن يتطوع بذلك. وإن كانت هذه الأموال عند مدير زكّى قيمة النحاس ورقا فيكون كالحلي المخلوط والسيف المحلّى، فيجرى عليه. ويعطي غير المدير عنه إن لم يجد صافياً من المسكوك أن يخرجه صافيا من الورق ويدفعه لذي عيال أو يبيعه بالذهب ويشترى بالذهب دراهم النفقة، وأما لو أعطى من غير المسكوك لكل مسكين قطعة صغيرة فلا ينتفع بها إلاّ كانتفاعه بالمخلوط أو أقل إن وجد من يأخذها منه. وأما ما وصفتَ من الضياع وما صار أمر الناس إليه من ديارهم حتى صارت أملاك بعضهم لبعض ووضع يده على ما ليس له فهذا أضيق من مسألة الصرف المذكورة وهذا أمر بوّب بعينه لم ينقلب وهو مستديم، وحكمه أن الإيقاف لأهله مع الحوطة عليه، وقد يكون منه ما يصير أمره للمسلمين فلا بد لمن أراد أخذ شيء أن يكشف حتى يصير له أمر يصفو له فتكون معيشته منه، فإن لم يمكن فلا يطيل المقام ببلده، وأهل التقى يفرّون منه ومما قاربه، فلما

---

(1) سورة الطلاق، الآية: 2.

(2) سورة النساء، الآية: 100.

كان الاجتهاد لا يوجده صافياً ولا متشابهاً إلاّ قليلاً لا يكاد أن يقع فلا سبيل إلى البقاء في مكان هذا وصفه ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾.

قلت: حكى الزمخشري في هذا المعنى في قوله تعالى ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِي وَٰسِعَةٞ فَإِيَّٰيَ فَٱعْبُدُونِ﴾[1] معنى الآية أن المؤمن إذا لم تسهل عليه العبادة في بلد هو فيه ولم يتحقق له أمر دينه كما يجب فليهاجر عنه إلى بلد يقدّر أنه أسلم قلباً وأصح ديناً، وأكثر عبادة وأحسن خشوعاً، ولعمري إن البقاع تتفاوت في ذلك التفاوت الكثير. ولقد جربتُ وجرب أولونا فلم نجد في ما دِرْنا ودرَيْنا أعْون على قهر النفس وعصيان الشهوة [232 ـ ب] وأجمع للقلب المتلفت وأضمّ للهم المنتشر وأحثّ على القناعة وأطْرَد للشيطان وأبْعد من كثير من الفتن وأضبط للأمر الديني في الجملة من سكنى حرم الله وجوار بيت الله، فلله الحمد على ما سهل من ذلك وقرب، ورزق من الصبر وأوزع من الشكر. وعن رسول الله ﷺ «مَن فرّ بدينه من أرض إلى أرض، وإن كان شبراً من الأرض، استوجب الجنة» وكان رفيق إبراهيم ومحمد عليهما السلام.

وحكى ابن عطية وغيره حديث «موت الغريب شهادة» ومن طريق آخر «إذا مات الغريب بدار غربة زرع له في الجنة ما بين وطنه وقبره» انتهى.

فنرجع لبقية الجواب قال: وأما ما وصفت من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو من باب جهاد العدو، فمن استطاعه أداه ومن ضعف عنه فله عذر، إلاّ أن بابه هذا من البلدان ولهم قدرة على تغييره فيتركون ذلك تشاغلاً وتهاوناً وتغافلاً وتلهياً، ونحو هذا. فلا سبيل إلى المقام في هذا البلد لأن من غيّر فلا يسلم فيؤدي إلى هلاكه فيكون معينا على نفسه وتشديداً عليها في ما يستقبل إلا من يقوى على تحمّل وصية لقمان ـ عليه السلام ـ ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ [2] وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ﴾[3]

---

(1) سورة العنكبوت، الآية: 56.
(2) جملتان سقطتا من أ.
(3) سورة لقمان، الآية: 17.

لكن يحتاج صاحب هذا الفن حسن الخلق من التجمل والتحمل فيكون أمره ونهيه بلطف ورفق، فإن الله عز وجل يقول لنبيه عليه الصلاة والسلام ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ الآية إلى قوله ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[1] وقول لقمان لابنه ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ﴾[2] أي لا تجعل وجهك إعراضا عنهم ونكرا عليهم، فهذا يزيدهم نفوراً ولجاجة.

وأما قولك إذا أقام في داره فتبلغه أخبار وقد بينت ما العمل إذا أطاق وما يفعل إذا لم يطق، ومن انزوى في داره ولم يمكن الناس من نفسه أن لا يبلغه إلاّ ما اشتهر ولا يكاد يخفى. ومن أنس الناس أوردوا عليه ما لم يكن زيادة على ما كان لظنونهم وإيثارًا لأهوائهم، والمعصوم من [233 ـ أ] عصمه الله، ومن أراد التورّع فليفرّ إلى بلد يتحرى فيه ما يقوته. وإذا هاجت النفس والأهواء وامتزجت فالفرار إلى الله بإخلاص اللجاء إليه والتماس شعبة من الشعاب أو واد من البطون يصونه فهو أحسن لمن وجد إليه سبيلاً.

قلت: للحديث الصحيح «يوشك أن يكون خير مكاسب المؤمن آخر الزمان غنيمات يتتبع بها شعاب الجبال وبطون الأودية يفرّ بدينه» الحديث.

وسئل ابن خلدون عمن تعرض لعرض امرأة نحو عشر سنين فيقول لها: عند ولدي ثلاث صدقات، ويزعم أن أباها أعطاها لولده ولم يطلقها، وهذا حق لولدي، وقد توفي ولده. وإذا لقي ولدها يقول أمّ هذا معطاة لولدي، وشهد عليه بذلك شهود ويعرف ما وراء هذا من التعريض.

فأجاب: هذا الرجل يظهر في كلامه إذاية فإن وقف عنه وإلاّ أدّب، وإذا اعترف بثلاث صدقات لها وهو وارث ولده دفع لها ذلك الحق لاعترافه أو قدر ما أخذ من مورث.

وسئل عمن قال لرجل: جدتك لأبيك كانت أمة، هل يلزمه حدّ أم لا؟

---

(1) سورة النحل، الآية: 125.

(2) سورة لقمان، الآية: 18.

فأجاب: هذا القول الواقع إن علم فلا مؤاخذة، وإن لم يعلم فلمالك في كتاب ابن عبد الحكم: من قذف رجلاً وقال أمه أمة أو نصرانية فعلى القاذف البيّنة على المجرح. الأبهري: لأن أصل الناس على الحرية والإسلام فمن ادعى خلافه فعليه الدليل. قيل هذا في القذف الصريح.

قلت: هذا الظاهر إلاّ أن في المدونة إذا قال له: لستَ لأمك فلا شيء عليه وهو ظاهر لولا ما عارضه في من قال لعبده: لستَ لأبيك وأبوه مسلم وأمه كافرة أو أمة أيُحَدّ؟ قال: سألت مالكاً فلم يجب فيها بشيء. ابن القاسم: عليه الحد لحمله أباه على غير أمه فهو قاذف لأبيه وعليه حمل الأول. الشيوخ: يريد بقوله إن غير أمك ولدتك بزنا أبيك، ويدخل تحت قوله: لأنه حمل أباه على غير أمه. وفيه للمتأخرين تقسيم إذا فهم التصريح أو التعريض، وإلاّ فالأدب الشديد.

ابن عبد البر: من آذى مسلما [233 ـ ب] بلسانه يعيره ويقصد أذاه أُدِّب الأدب البالغ الرادع لمثله بقمع رأسه بالسوط أو ظهره ورأسه بالدرة وذلك على قدر سفاهة القائل وحال المقول له.

قلت: لقوله في المدونة: من آذى مسلما نُكِّلَ ولقوله عليه الصلاة والسلام «سباب المسلم فسوق» إلى غير ذلك، وقد مر ذلك.

وعن أشهب في من قال لرجل: أنا أفتري عليك وإنما أزنيك، لا حدّ عليه حتى يزنيه. وفي نسخة أخرى لا أفتري عليك ولا أزنيك، كأنه من باب التعريض.

وعن بعضهم: سئل عن رسم مضمنه معاينة الشهود لجرح وهو موضحة برأس فلان أشرف على العظم وأخرج منه عظام وعاينوه بعد خروج العظام منه، وفي العظم فقرة ظاهرة. فمن وقف على الجرح المذكور وعاينه بصفة ما ذكر شهد. فسئل الجارح فأقرّ بالجرح عمداً وادعى أن ما خرج من العظام مستفعل، وكذا ما فيه من النقرة والصدع الذي كان باقيا على حاله، والبينة عاينت الصدع والنقر، فهل القول قول الجارح فيه وفي ما ترامى إليه أو المجروح؟ إذ لو قبل

قوله لأدى إلى تعذر القود إلاّ أن لا تفارقه البينة.

فأجاب: العدوان ثبت ببينة وأثره مشاهد لا قول للجاني، وإن أشكل الأمر استظهر على المجني عليه باليمين أنه ما حصل من فعله ولا من فعل أحد من سببه ولا زاد فيها ما يلزمه أثراً غير الأثر الأول.

قلت: تقدم لابن علوان نحو هذا إلاّ أنه قال: سقطت ثناياه.

وسئل عن رجلين حُجِزا بين قوم متشاجرين فضرب أحدهما بمزراق والآخر بعصا فحصلت الضربتان في رجل فمات الرجل عن قرب، وهما شريكا الدم مع المضروب إلاّ أن أحدهما أقرب من الآخر في النسب فقال كل منهما: ما قتلته ضربته.

فأجاب: هذا إن كان فسادهما أكثر من صلاحهما، لأن الإصلاح أن لا يقع فعلهما فينظر، فإن كان لهماه في القتيل وجاهة ويستحي من حضروهما ويمتثل [234 ـ أ] أمرهما والمقتول ممن أضرم الحرب وأشعلها وتقدما إليه بالكلام فلم يرجع وضرباه، فيقسم الأولياء لمن ضربهما أو من ضرب أحدهما مات، وتكون الدية على العاقلة. وإن كان غير مشعل في الحرب ولا صليبة فيه بل واحد من الصف ففعلا به ما وقع من غير تقدم ولا زجر له فالدية مغلظة في ماليهما ولولا القصد الذي عضده الحال الواقعة لاقتص منهما لعظيم ما ارتكبا.

ابن حدير: سئل عيسى بن محمد عن أسود قصد إلى غلام أمْرد وحمله فاستغاث بالناس فاستنقذوه منه، ثم رجع إليه بطنجيين معه وحملوه فاستغاث بالناس وقال إنه يريد به الفساد فخلصوه منه، وشهد بذلك لفيف من الناس قبل منهم واحد.

فأجاب: إنه يطال حبس المشهود عليه ويتثبت في أمره ويفحص عن أصحابه، فإن ظهر عليه ما شهد به الشاهد أدّبْتَه أدبا موجعا وأطلتَ حبسه، وإن لم يكن إلاّ ما حصل من الشهادة أطلت حبسه ثم أمرتَ بإطلاقه.

وفيه: قام محتسب بوثيقة أثبتَ فيها أن أعجميا من أهل الشر والفساد

والتخليط والتحليق لنساء المسلمين وبناتهم، وغير مزدجر ولا راجع عن هذه الأحوال إلى حين إيقاع شهادتهم، فأعذر إليه فادعى مدفعا وأُجِّل فيه وانقضت الآجال ولم يأت بمدفع.

فأجاب عبد الرحمن بن مخلد: قرأتُ الوثيقة التي على الأعجمي ـ لعنه الله ـ فرأيت أمرا مستعظما شنيعًا، ونظرك في هذا وإغلاظك في مثله للإسلام وأهله من الواجب عليك. والذي أراه إباحة ظهره وضربه الضرب المبرح الموجع حسب اجتهادك، وتجاز في مثل هذه الحدود، وقال به جماعة من أهل العلم من أصحاب مالك وغيرهم.

وسئل بعض أهل العلم: هل يؤدب السلطان بثلاثمائة والأربعمائة سوط وأزيد؟

فقال: نعم، ذلك لاجتهاده وتقرر الذنب. والذي ثبت على هذا اللعين عظيم، وعليه بعد الأدب الحبس الطويل الذي يشبه التخليد، فهو أردع له ولأمثاله. وأجاب [234 ـ ب] سعيد بن عروة بأن أدب مثل هذا وحبسه واجب ولا يبلغ به ما ذكره أبو الحسن فإني سمعت ابن لبابة يحكي أن بعض الحكام شاوره في من ثبت عليه أنه من أهل الشر والتخليط والفساد وضرب الريب والإعلان بها، وشاور أصحابه في قدر الأدب فقال خالد بن وهب: أرى ضربه أربعمائة سوط، فقال ابن لبابة: فالتفتُ إليه فقلتُ له قفّ شعري بما ذكرت، قال عليه الصلاة والسلام «إن الله غضب غضبا فحد حدا، فلا تغضبوا فوق غضب الله فتحدوا فوق حدوده» وقال تعالى ﴿فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٖ﴾[1] الآية هذا الذي اختاره وأقول به. وجواب ابن بقي هو المشهور وقد يعتذر عن اختيار ابن لبابة بأنه كان مقصورا على زمنه عليه الصلاة والسلام، لأنه يكفي الجاني منهم اليسير من الأدب وقد ضرب عمر ـ رضي الله عنه ـ من نقش على خاتمة مائة سوط، وضرب صبيا أكثر من الحد، وهو دليل على التجاوز للحد بحسب اجتهاد الحاكم عند نزول القضايا به.

---

(1) سورة النور، الآية: 2.

قلت: وقد تكون الجريمة كبيرة أعظم مما ذكر الله فيه ذلك الحد، فيكون الأدب على قدره، والله أعلم.

وفيه: إن سعيداً الأعجمي ثبتت عليه وثيقة أنه من أهل الشر والفساد وأنه رأوه مع مسلمة وهي سائرة معه وذهبت ولم توجد ولم يعرف موضعها، وأن أخاها قال: إن سعيداً أخرجها وثبتت الوثيقة وشهد لسعيد بأنه من أهل الاستقامة والعافية وحسن المعاملة والعشرة للمسلمين لا يعرفونه مختلطاً بأهل الشر ولا ملتبساً بهم، ولقد سجن خمسة عشر يوماً.

فأجاب ابن حارث: بأن يوقف الشاهد الذي قال خرج بالجارية، وقول الآخر إنه خنق الجارية فيسئل كل واحد عن تفسير قوله: هل هو شاهد ذلك أو أخبره من يوثق به، أو إنما كان ذلك لاستفاضة القول به أو رأى ذلك من كلامه وشواهد حاله إذ لا يقبل في هذه الأمور الغليظة إيهام الشهادة فعلى حسب ما يتفسر يكون الأدب. وقال ابن زرب: إن قبلتَ من [235 ـ أ] شهد على النصراني وأعذرتَ إليه ولما يدفع له وجب تنكيله وطول حبسه، وإن لم تقبل شهادتهم يثبت في ما نسب إليه ولا تعجل بإطلاقه للشبهة التي ذكرت عندك بالشهادات عليه، فإن لم يتبين قبله شيء أطلقتَه.

وفيه: في مَن قيم عليه بوثيقة ذكر فيها أن المؤدب فلاناً موذٍ لجيرانه وللناس، متسلط بلسانه على أصبغ بن سعيد بالتوبيخ وهو القائم به.

فأجاب: أرى حبسه الثلاثة الأيام تأديبا له. وكتب عمر إلى أبي موسى: أدّبْ في كل ذنب على قدره ولو بسوط واحد فمن لم ينصف الناس في أعراضهم لم ينصفهم في أموالهم. وعن ابن حارث: أرى أن تأمر بسجنه وتبيح له المدفع فإن عجز عنه وأتى من يثبت عليه قذفا أخذت بحقه وإن حقق أصبغ أخذت بحقه لسنه وعلمه، وتنظر لسائر الجيران، ويعهد إليه عهداً ناجزاً فاصلاً إما كف بالحقيقة أو زال عن القوم ورحل عنهم.

وعن ابن خزيمة: رأيت أمرأ قبيحاً جداً، فالذي أرى الأمر بسجنه وتبيح له المدفع فإن أتاك بما يوجب له نظراً وإلاّ كفيته الجيران تهدده ببيع داره عليه أو

بكرائها وترحيله من الربض. فهذا من الضرر الذي يوجب إبعاده ويجتهد في تأديبه بالسوط على قدر ذنبه وأخذه من أعراض الناس، إذا لم يقم أحد يطلبه بقذف، فإن قام أخذت بحقه كما يجب وأعراض المسلمين يجب تحصينها.

قلت: تقدم هذا الأصل عند قوله عليه الصلاة والسلام «من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنّ مسجدنا يؤذينا بريح الثوم» فأغنى عن إعادته.

وفيه: عن ابن لبابة عن المسلم الذي أقرّ بقتل الذمي وهو سكران، وقال: نزلت عند هذا اليهودي المقتول بقرطبة وكنتُ آوي إليه بها ويأوي هو إليّ في بلدي، وكان بينه وبين جار له يهودي عداوة فأصدعني بشيء يعطيني إياه فاستزلني الشيطان فقتلته، وقتل اليهودي زوجته. فقال ابن لبابة: ليس قتله بغيلة والواجب ضرب مائة سوط وحبس سنة ويضرب للخمر [235 ـ ب] ثمانين جلدة وتجب في ماله نصف دية المسلم، وذلك ستة آلاف درهم كيلاً. وقول ابن لبابة هذا هو مذهب ابن القاسم، وقول أشهب في هذا تحمله العاقلة كالجائفة ونحوها عمداً حكاه ابن عبدوس، وكذا ضربه وسجنه كما ذكر، هو قول أصبغ وابن عبد الحكم. وعن ابن الماجشون: لا يكون كذلك إلاّ في الحر أو العبد المسلم وأما الذمي فعليه الأدب المؤلم.

وفيه: في من فقئت عينه وأتى إليّ بشهود وقبلتُ منهم واحداً وأجّلْتُه في إثبات آخر فانصرمت الآجال ولم يأت بشيء، وطلب تعجيز الطالب لأن له ثلاثة أشهر في السجن. فقال الطالب: لي شاهد عدل ببطليوس، فقال ابن مخلد: لم أر في الشهادة بيان أن العين ذهبت أو بعضها، وأرى أن يضرب له أجلاً قريباً قاطعاً لدعواه في تعجيل شاهد ثان، وفي إثبات ذهاب العين أو بعضها، فعند ذلك ينظر في الحكم. وما ذكره من تعديل الشاهد ببطليوس ضعيف ولا يوقف النظر بهذا، وقال به جماعة. وفي قولهم إن عجز عن ذلك حلف المدعى عليه في مقطع الحق على ما ادعاه عليه المدعي ما أصابه به في عينه ويأمر بإطلاقه. وزاد أصبغ بن سعيد: وإن كانت للطالب دعوى غيرها أضافها لذلك وتكون اليمين واحدة. وقال: وأما تكليف الطالب بيان ذهاب العين إنما هو إذا ثبت أن

المطلوب فقأ عينه فيكون الجواب عاملا، لأن ذهاب بعض العين لا يرجع فيه إلاّ إلى دعوى الطالب مع يمينه إذا ثبت أن المطلوب هو الفاعل.

وفيه: إذا أمر الطالب المطلوب في الدم، وأن أمه كافأت الطالب على ذلك بمال، وثبت هذا وأعذر إلى المدعي فلم يكن عنده إلاّ الموافقة، فطلب المطلوب التسجيل له بهذا، فهل يمكّن منه؟ وقال ابن حارث: ما زالت القضاة تفعل هذا في من رغب أن يتحقق له هذا في الأموال فكيف بالدماء والمهج، فإذا كان قد أعذر إلى هذا فلم يكن منه إلاّ الموافقة، فهذا مما يرغب فيه، وقال بذلك جميعهم. ويحتمل أن يكون ابن حارث فهم بالإشارة ما حمله على أنه رغب [236 ـ أ] في هذا وإلاّ كان التوثق يقع بالإشهاد بين الطالب والمطلوب، على ما سطره الموثقون قديماً وحديثاً، وإليه ذهب الأخوان وأصبغ إلاّ أن يكون مما لا يوجد سبيل في التوثق فيه إلاّ بالسلطان. وقد كان من القضاة من يتحامى الإشهاد على نفسه إلاّ في ما لا بد منه من طريقة الأحكام.

وفيه: في غلام قتل سيده ورمى جماعة شاركوه فيه وثبت أنهم من أهل العفاف، فالواجب عدم قبول قول هذا الفاسق على أحد ويؤخذ في ما أخذ به، فإذا حبستَهم في التثبت فهو من شأن الحكام ويجب إطلاقهم من الحبس.

ابن الحاج: في امرأة تزوجت رجلا وزالت عن عصمته وتزوجت آخر، فقدم بها قرطبة فباعها وابنتها من الزوج الأول على أنهما مملوكتان، ثم قدم وصيها قرطبة فبحث عنها فشعر به المشتري فغيّبها فأقام شبهة أنها عنده. وكان المشتري ذكر أنه كان باعها فشدد عليه القاضي ابن رشد فأظهرها ورفعها. فنهض وصيها لبطليوس وأتى بعقد يتضمن صفاتها وأنها حرة ابنة حرّيْن، وأن ابنتها حرة من زوجها فلان، فنفذ الحكم بالحرية لموافقة الصفة ويرجع المشتري على البائع بما ثبت عنده من ذلك من صفتها في عقد الوصي، وأسلمتْ إلى وصيها ليحملها إلى بطليوس، وضربت سبعين سوطاً عند صاحب المدينة عقوبة لها برضاها ببيع نفسها. حكم بذلك ابن رشد، وكان ظهر لي أن يرجع بها وصيها إلى بطليوس ويشهد الشهود في العقد الذي شهدوا فيه على صفتها على

عينها وتترك في بلدها بطليوس ويخاطب بالعقد إلى قرطبة ويدفع إلى المبتاع ليرجع به على البائع، وكان هذا أقوى إلاّ أن الحكم نفذ كما تقدم.

ونزلت بقرطبة في رجل باع صبيا وثبت عليه أنه يعرف حريته وتواطأ الصبي معه على ذلك وباعه بمالقة، وأعذر إلى بائعه في ما ثبت عليه فلم يكن عنده مدفع. فأفتيت بضرب البائع مائة سوط وضرب الصبي اثنتي عشرة درة.

قلت: وفي سماع عيسى من [236 ـ ب] جاع فباع امرأته من رجل فأقرّتْ له بذلك، فوطئها مشتريها ثم عثر على ذلك. وُجدتْ في مسائل بعض أصحابنا عن مالك، وهو رأى أنهما يعْذران بذلك وتكون طلقة بائنة، ويرجع عليه المشتري بالثمن.

قلت: فلو لم يكن بهما جوع؟

قال: تحد هي وينكل زوجها ولكن درء الحد أحبّ إليّ.

وقد قال مالك في الرجل يسْرق من جوع يصيبه، إنه لا يقطع. ابن رشد: لا شبهة أقوى من الجوع.

وقوله: تكون طلقة بائنة هو ظاهر قول مالك في سماع يحيى، وقيل بالثلاث، قاله ابن وهب ورواه ابن عبد الحكم. وقوله: إن لم يكن جوع إلى آخره، وجه الشبهة أن المشتري يملكها بشرائه كملك الأمة فيكون في وطئه إياها كالمكرهة ولو طاعت، إذ لو امتنعت لقدر على إكراهها. وعلى قول ابن الماجشون في مسألة مَن زوج ابنته وباع أمته فوطئها طوعاً تحدّ، إلاّ أن تدّعى أنها ظنّتْ أنها زوجته. وقال ابن وهب إذا بيعت طوعاً ووطئت طوعاً إنها ترجم.

ورأيت معلّقاً لابن سهل أنه سئل عن رسم مضمنه: إن الشهداء يعْرفون فلانًا ابن فلان الفلاني بعينه واسمه، وأنه معروف بأذى الناس بلسانه ويهين أهل العلم والخير عند السلاطين، وإغرائه بهم وإلقاء الشحناء لهم في قلوبهم، ممن يتقيه الناس لشره ويخافونه لبغْيِه وضرره، متكررا بهذه الأحوال متردداً فيها مصرّاً

عليها لا يعلمونه نزع عنها ولا تاب إلى الله عز وجل عن شبهها. شهد بذلك كله من أوقع شهادته احتساباً في شهر كذا من سنة كذا. ولم يقم بهذا العقد أحد يدعى أنه ظلمه وأخذ له مالا أو ضرب على يديه سوطا، وما ذكر في العقد أنه مصر عليه، فكيف يُعرف ذلك وهو من أفعال القلوب؟

فأجاب: إنما يطلب الحقوق في هذا أو شبهه من وجب له أو من تدعو الضرورة إلى تجريح من شهد عليه أو نحو ذلك مما يريد منفعة تعرض له فيباح له ذلك، ومن لا يكون له سبب فليمنع من ذلك أشد المنع، لأنه من الأذى المحظور والضرر والضرار المنهي عنه. وإذا كان [237 ـ أ] المطلوب بالصفة التي حكيت فالمنع منه واجب، والمتعرض له بذلك ظالم، وكف الناس بعضهم عن بعض أفضل ما يجرى إليه ويُحرص عليه وقال تعالى ﴿۞لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَاهُمْ﴾ إلى قوله ﴿أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[1] لا سيما ذوي الأنساب والهيآت وعِلْية الناس، والله يعلم المفسد من المصلح.

وفيه: في محتسب قام على سوق خرّازين لسوء أعمالهم، فاجتمعوا وأرادوا إخراجه من السوق لتسلطه عليهم. فأفتى ابن عتاب أنه لا سبيل لهم إليه ولا يُسمع منهم ومعترضه أحق بالإخراج، وأن تُحرق أعمالهم الفاسدة لغشّهم بها واستحلالهم أموال الناس فيها، وبمثله أفتى ابن القطان.

وفيه: في كلب عضّ صبياً فإنه يقتل، لأنه متخذ في غير موضع اتخاذه، وإن أصاب الصبي شيء ضمنه متخذ الكلب، حيث لا يجوز له اتخاذه لتعديه في ذلك بما لم يجز له.

وفيه: قرأنا الشهادات الواقعة على أحمد وعمر بني عطاف بالأذى للناس واليد والشر والردى والفساد والبسط والتعدي على الناس وقبلت بعضهم فعيلهما الأدب الموجع والحبس الطويل والإغلاظ على أهل الشر والقمع لهم والأخذ على أيديهم مما يصلح الله به العباد والبلاد. قاله ابن لبابة وغيره.

---

(1) سورة النساء، الآية: 114.

من مسائل الحرابة والمرتدين وأهل الأهواء

قال شيخنا الإمام: الحرابة فعل لأخذ مال محترم بإذهاب عقل أو مقاتلة أو بإخافة سبيل، فتدخل الغيلة. ولو كابرَهُ لأخذ زوجته أو ابنته، قال شيخنا: ليس بمحارب. وفيها قال مالك: ومن دخل على رجل حريمه، قال: معناه موضعه المحترم. وقال أبو حفص: قوله في الكتاب: إنا نكون في حصوننا فيأتينا قوم يريدون أنفسنا وحريمنا، ناشدوهم الله فإن أبَوْا فالسيف. فقال: يؤخذ من هذه المسألة إباحة قتل الزوجة لزوجها إذا حنث فيها بالطلاق البتة، ويحتمل أن لا يكون لها قتله لأنه قد يلغز عليها أو نحو ذلك. وزاد في آخر الأيمان بالطلاق توقف الشيخ في قتل المرأة زوجها إذا علمت أنه طلقها ثلاثا وهو مقيم [237 ـ ب] عليها ولا بينة لها، وقال: يمكن أن يكون ألغز عليها أو غير هذا مما لا يلزمه. فعلى هذا يطلب دخوله في الرسم. وقد نص ابن المواز على ما قال وأنه إذا خفي لها قتله أنها تقتله وهل على طريق الحرابة ولا يأخذها إلاّ كارهة أو يجوز ذلك، وإن شاءت لا تقتله ويكون من باب المدافعة عن النفس في قتل أو قتال، فالإنسان بالخيار، كفعل عثمان ـ رضي الله عنه ـ انظر تبْصرة ابن محرز فيها[1].

ورسم ابن الحاجب قريب من هذا وهو: كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه يتعذر الاستغاثة معه من رجل أو امرأة أو حر أو عبد أو مسلم أو ذمّي أو مستأمن، وإن لم يقتل وإن لم يأخذ مالاً.

وفي مختصر شيخنا: هي الخروج لإخافة السبيل بأخذ مال محترم بمكابرة

---

(1) كذا وردت الفقرة الطويلة في جميع الأصول محتوية على بعض الخلل في ربط المعاني ببعضها.

قتال أو خوفه أو إذهاب عقل أو قتل خفية أو بمجرد قطع الطريق لا لإمْرَة ولا نائرة ولا عداوة. فيدخل قولها: والخناقون والذين يسقون الناس السّيكران[1] فيأخذ أموالهم محاربون.

وللباجي عن ابن القاسم: قتل الغيلة حرابة، وهو قتل الرجل خفية لأخذ مال.

وفي العتبية والموازية: من خرج لقطع السبيل لغير أخذ مال فهو محارب كقوله: لا أدع هؤلاء يخرجون إلى الشام أو مصر أو مكة. وكذا كل من حَمَل السلاح على الناس وأخافهم من غير عداوة ولا إمْرَة.

وفي النوادر عن محمد: من دخل على رجل فقتله لعداوة أو نائرة ليس لأخذ مال فليس بحرابة.

وتحريم هذا الفعل معلوم من دين الأمة ضرورة بالكتاب والسنة والإجماع فلا نطوّل به.

ورسم الغصب: أخذ مال من مالكه خيانة أو قهرًا لا بإخافة سبيل، وهو أصح من قوله: أخذ المال جبْرًا ظلما، لا بإخافة سبيل. ورَسَمَه مرة: أخذ المال لغير المنفعة ظلماً باستيلاء لا إخافة سبيل ورسم وطء فرج آدمي لا بشبهة إباحته عمداً وآخر محترما أو نقص خلقه أو قتله أو قطعه.

ورسم الزنا: وطء فرج آدمي لا بشبهة إباحته عمداً.

ورسم القذف: وصف أمرى مسلم بزنا أو قطع معلوم النسب حر مسلم لا بشهادة تامة.

وحدّ الإحصان كل وطء صحيح بنكاح صحيح لو قدر سفاحاً [238 ـ أ] أوجب الحد فإنه تحقيق بشرطه.

ورسم اللِّعان: حلف الزوج أربعا على زنا زوجته أو نفي حمل منه،

(1) نبات مخدّرٌ.

وحلفها على تكذيبه في ما في يوجب حدّها، أو حلف الزوج فقط بحكم في الجميع. وذكرنا هذه الرسوم لأنها في معنى الحدود وفيها اعتراضات فلا نطول بها.

ابن زرب: في المحارب خمس خصال: إذا خرج محاربا ولم يُخِفْ السبيل ولا أخذ مالاً ولا قتل وأخذ بحضرة ما خرج فإن الإمام يجلده باجتهاده وينفيه ويحبسه حيث ينفى حتى تُعرف توبته. فإن أخاف السبيل ولم يأخذ المال ولاقتل ولم يطل زمانه، فإن الإمام مخيّر في قتله أو قطع يده ورجله. وإن أخاف السبيل وطال زمانه ونصب نصبا شديداً قتَله الإمام من غير تخيير وإن لم يأخذ المال ولم يقتل، فإن قتل فلا بد من قتله، وإن رأى أن يصلبه حياً فعَل، ولا يخير أولياء القتيل في العفو عنه. وعن أبي مصعب يخيّر في قتله وإن قتل، حكاه القاضي عنه.

اللخمي: من أُخِذ بحضرة خروجه ولم يُخِفْ سبيلاً عوقب ولم يجْرِ عليه شيء من أحكام المحاربين كمن خرج ليسرق أو يقتل أو يشرب خمرًا فأُخذ قبل الفعل، وكذا لو حصل منه خوف وأُخذ بالحضرة قبل أن ينقطع أحد عن تلك الطريق بسببه.

ولو قعد جماعة لصوص لقوم فعلم بهم الإمام فأخذهم قبل أن يعلم بهم من قعدوا إليه لم يحكم عليهم بحكم الحرابة، ولو علم بهم المسافرون فامتنعوا من تلك الطريق جرى عليهم حكم المحاربين.

قلت: ظاهر المدونة أن هؤلاء في مسمّى الحرابة، لكن يؤخذ فيهم بأيسر الحكم. قال فيها: ليس كل المحاربين سواء، منهم من يخرج بعصا أو خشبة وشبه ذلك فيؤخذ على تلك الحال بحضرة الخروج ولم يخف السبيل ولم يأخذ المال فهذا لو أخذ فيه بأيسر الحكم لم أر به بأسا، وذلك بالضرب والنفي، ويسجن في الموضع الذي نفي إليه. وكان يتقدم لنا في قوله يؤخذ بحضرة الخروج أن هذا لا يعرف إلاّ بإقراره وإلاّ فهو عسير.

قلت: أو يكون من قوم يعرفون بالحرابة فيكون ذلك دليلا عليها. وقد

وقعت [238 ـ ب] في رجل من أعراب إفريقية راكب على فرس أخذ يسيراً من الغزل في سبخة مقرين[1] فأخذه صاحبها في باب خالد[2] وبلغ به الخليفة فضرب عنقه لعلمه أنه من أعراب إفريقية، وكلهم محاربون، وزاد هذا أخذ هذا الأمر اليسير. وقد يؤخذ ما ذكره اللخمي مما ذكره في أول الباب: إذا حاربوا فأخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا ولم يقتلوا فحكم بالحرابة مع الخوف، فمفهومه لو لم يقع هذا منه فلا تحصل الحرابة.

ابن الحاج: استُرعيَ على رجل عقد بأنه سَلاّب محارب قتل وأخذ المال ويفدي الناس منه، وأكل في رمضان ولم تتضمن الشهادة القتل، وأخذ في قرطبة وقد فرّ خوفا إلى حصن لولية، ثم أتى بكتاب منها إلى قرطبة فأخذ فيها وهو منكر فأفتي بالإعذار إليه، فإن لم يكن عنده مدفع وجب عليه حد الحرابة، ثم إن ثبت عليه القتل فلا بد من قتله ولا ينظر لعفو الأولياء وإلاّ خُيّر الإمام فيه إلاّ أن تثبت توبته ولا يقبل قوله، فإن ثبتت لم يؤخذ إلاّ بحق الناس خاصة.

قلت: حد الحرابة ما ذكر الله في كتابه: القتل أو الصلب أو القطع من خلاف أو النفي.

وفي النوادر عن الموازية وكتاب ابن سحنون قول مالك وأصحابه: إن هذا التأخير إنما هو على الاجتهاد من الإمام ومشورة الفقهاء بما يراه أتمّ مصلحة وليس على الإمام. اللخمي: في كونه على الترتيب أو التخيير رواية الأكثر وابن وهب. فعلى الأول إن لم يُخِفْ ولا أخذ مالاً ولا قتل أخذ فيه بأيْسَر الحكم، ابن القاسم: وهو الجلد وينفى ويسجن في الموضع الذي نفي إليه، وإن أخاف أو أخذ مالاً أو جمعهما خُيّر في قتله أو قطعه. وكذا إن طال أمره ونصب ولم يؤخذ مالاً. وإن طال زمانه وحال أمره وأخذ المال ولم يقتل قتل ولا يخير فيه. وعلى رواية ابن وهب: إن نفّر الناس في كل مكان وعظم فساده وأخذ أموال

---

(1) كذا ورد اسم المكان في أ و ج، وفي ب: بقرين (ومقرين تقع قرب السبخة القريبة من تونس).

(2) باب خالد من أبواب تونس في عهد المؤلف.

الناس فالإمام يرى فيه رأيه في أحد الأربعة ويستشير [239 ـ أ] في ذلك.

ولأشهب: في من أخذ بحضرة خروجه ولم يخف فإن للإمام نفيه أو قطعه أو قتله، وهو رواية ابن وهب من استواء قليل الجرم وكثيره. فإن قتل فلا بد من قتله خلافا لأبي مصعب في تخيير الإمام كما مر، ويقتل بالسيف أو الرمح لا بصفة تعذيب ولا حجارة ولا يرمى من مكان مرتفع. وإن صلبه صلبهُ قائماً لا منكوسا وتطلق يداه. وظاهر القرآن أنّ الصلب حدّ قائم بنفسه كالنفي، والمذهب إضافته للقتل.

ولمالك في بعض المواضع قال: يُقتل أو يُصلب أو يقطع أو ينفى كظاهر القرآن. ابن القاسم: يصلب ثم يقتل مصلوبا بالطعن، وقال أشهب: يقتل ثم يُصلب، ولو صلبه ثم قتله فله ذلك إذا بلغ ذلك جرمه. ولو حبسه ليصلبه فمات في الحبس لم يصلبه. ولو قتل في الحبس فللإمام صلبه. ابن الماجشون: لا يمكّن أهله من إنزاله ويبقى حتى يفنى على الخشبة أو تأكله الكلاب. وعن أصبغ: لا بأس أن يخلى لأهله يتولونه ويصلى عليه ويدفن. وعن سحنون: إذا قتل وصلب أنزل من ساعته ودفع لأهله للصلاة عليه ودفنه. وقال أيضاً: إن رأى الإمام أن يبقيه اليومين والثلاثة لما يرى من تشديد أهل الفساد فذلك له لكن ينزله أهله ويكفن ويصلّى عليه، ثم إن رأى إعادته إلى الخشبة أعاده.

ابن رشد: اختلف في النفي، فروى مطرف أنه يسجن، وقال ابن القاسم: يُنفى من بلده إلى بلد آخر وأقله ما تقصر فيه الصلاة، فليسجن به حتى تظهر توبته وإن طالت سنوه، حتى تُعرف توبته بما يعرف من غالب أمره، ويقتل بمجرد الظاهر ولا ينفعه النسك حتى يُعرف من ظاهر حاله أنه كذلك في الباطن. ولو ظهرت توبته بقرب فلا بد من إطالة سجنه لأنه أحد الحدود الأربعة. نقلتُه من مختصر شيخنا الإمام الذي رويناه عنه. وفي ما ذكرته منه كفاية.

وسئل [239 ـ ب] ابن أبي زيد عن اللصوص يضربون على أحد فهل على من سمع إغاثته أم لا؟

فأجاب: إن كانوا في قوة فعليهم الإغاثة وإلاّ فلا.

قلت: تقدم لشيخنا الإمام إنما هذا في من يكون من أهل الغابة فيها، وأما لو كانت مواشيَ ترعى في رسوم الناس فلا يُغيثوهم لأنهم كونهم يرعون الغابة معصية ظاهرة يجب حسمها أو تخليتهم حتى يريح الله أهل الرسوم منهم لإذايتهم لأموال الناس، فهم غُصَّاب أو كالمحاربين، وهذا إذا كان اللصوص من أهل الخلاف على الإمام الأعظم، فلو كانوا معه وقصدوا للغابة يأخذون غلّتها ويكسرون شجرها وربما أخذوا على ذلك خفارة وربما أيضاً مدوّا أيديهم لسلب الناس أو غير ذلك من مفاسدهم. فكان شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ سئل في حضرتي في هذه المسألة فقال: إن كانت للسلطان بهم حاجة فلا يكونون محاربين ويدفع أمرهم بتيسير حتى يوسع الله على المسلمين بما يريحهم مع إمامهم. فقلت: يا سيدي، الصواب إذ جاء يريد ماله أو نفسه أو حريمه وإلاّ كابره بالسلاح فالصواب أنهم كالسلاَّبة يدفع عن نفسه وماله وحريمه إلاّ أن يكون ينصرف بشيء يعطاه يسيراً فيكون كالسلاّبة إذا طلبوا شيئا يسيراً فيُعْطُوه على مذهب ابن القاسم، ولا يُعْطَوه على مذهب سحنون وابن الماجشون، فإن قتالهم من تغيير المنكر، فسكت عني.

وفيها: جهاد المحاربين جهاد. ابن شعبان: جهادهم أفضل من جهاد الكفار. ولابن رشد في رسم يريد ماله، من نوازل أصبغ: جهاد المحاربين عند مالك وأصحابه جهاد. قال أشهب عنه: من أفضل الجهاد وأعظمه أجرًا. وقال مالك في أعراب قطعوا الطريق: جهادهم أحبّ إليّ من جهاد الروم.

قال شيخنا: ذكره الشيخ من كتاب ابن سحنون في الجهاد: قال عليه الصلاة والسلام «من قُتِل دون [240 ـ أ] ماله فأفضل شهيد قتل في الإسلام بعد أن يتعوذ بالله وبالإسلام ثلاث مرات، وإنّ قتل اللص فشرّ قتيل قتل في الإسلام» وفي طريق آخر «من قاتل دون ماله حتى قُتل فهو شهيد». وعن ابن سيرين: ما علمت أن أحدا من الناس ترك قتال مَن يريد نفسه وماله تأثما أي مخافة الإثم. وكانوا يكرهون قتال الأمراء، وفي ذلك كلام تقدم في مسائل الجهاد.

ونزلت مسألة وهي أن الأعراب نزلوا بتونس يريدون دخول الغابة لإفساد

كرومها على عادتهم الفاسدة للتضييق على المسلمين وخليفتهم فندب شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ الناس لقتالهم، وذكر لهم قول مالك وما ورد في قتال المحاربين المخالفين على أهل الإسلام من الفضل، وأراد أن يستعين بمشيخة الوقت فلم يسعفوه بهذا محتجّين بأن الناس ليس لهم بمدافعتهم طاقة إذ لم يكن لهم معرفة بالحروب، مع تركب العرب عليهم في أكثر الأوقات مع ضعف جيش المسلمين عن مدافعتهم.

فأجاب: شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ بأنهم لو كانوا على قلب واحد لغلبوهم. واحتج بقتالهم في المحجر وشدتهم فيه، لكن ضعف الإيمان حمل الناس على العجز عن قتالهم اذ لم يقاتلهم إلاّ الدين، وأهله قد قلّوا في هذا الزمان. والصواب متى كان في الإمام شجاعة وإقدام حتى يكون فيه لمن هرب جرح، فخليفتنا اليوم ـ نصره الله وأطال عمره في خير وعافية ومتّع المسلمين به ـ ما اختاره شيخنا الإمام، وقد قاتلهم وحده بجيشه ـ بارك الله فيه ـ حتى غلبهم وسباهم وترك جلهم رعايا. فنسأل الله أن يطيل أيامه في نصر وظفر على من بغى وخالف، ويختم له بالسعادة ويحشره في زمرة المتقين منه آمين، وجعله من الأيمة الذين يحكمون بالحق وبه يعدلون، ومن السبعة الذين يظلّهم الله في ظله يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلاّ من أتى الله بقلب سليم.

وفي النوادر عن سحنون: في السارق [**240 ـ ب**] ليلاً يأخذ المتاع فيطلب رب الدار نزعه منه فيكابره بسيف أو عصا حتى خرج به أو لم يخرج وكثر عليه الناس ولم يسلّمه محارب.

قلت: هذا معنى ما حكي عن أبي محمد صالح إن سرقة المغاربة لصوص لأجل أنهم يأتون ليلاً بالسلاح عاملين على المكابرة متى عثر عليهم وأقوى منه أن يقف عند رأس صاحب المنزل متى رآه تحرك ضربه أو هدّده، والذي قاله صحيح موجود. وكذا سرقة البادية يجعلون واحداً يخرج الحيوان من المراح والباقون واقفون بالسلاح يمنعونه ممن يقوم عليه. كما قال في المدونة: وإن كانوا جماعة ولى أحدهم قتله وباقيهم عون له فأخذوا على تلك الحال قُتِلوا

كلهم. وإن تابوا قبل أن يؤخذوا دفعوا إلى أولياء المقتول فقتلوا من شاؤوا وعفَوْا عمّن شاؤوا وأخذوا الدية ممن شاؤوا. وقد قتل عمر ربية كان ناطورًا للباقين. وإذا وليَ أحدهم أخذ المال وكان الباقون له قوة ثم اقتسموا فتاب أحدهم ممن لم يل أخذ المال فإنه يضمن جميع ما أخذ هو وأصحابه.

قلت: كان شيخنا يحكي عن بعض شيوخه أن توبة الواحد ممن حضر وقيعة أبي الحسن المريني أميرهم لا تتقدّر لهم توبة بوجه لاستحالة أن يؤدي كل ما أُجيح له عادة. وكنتُ أعارضه بقول ابن رشد: إن مستغرق الذمة إذا تاب وخرج عن جميع ما بيده ثم اكتسب مالا ولم تكن ظلاماته لمعيّنين أنه يطيب له ما اكتسب ولا يجب عليه إخراجه كاللقطة .وما ذكره من الصليب الذي يوازن سبعين مِثقالا وحده في كفة بعد تفرق الجيش.

اللخمي: من أخذ مال رجل بالقهر ثم قتله خوفا أن يطلب بما أخذ لم يكن محارباً وإنما هو مغتال. قال شيخنا الإمام: هذا إن فعله خفية وإلاّ فليس بغيلة.

قلت: يريد أخذ المال ثم قتله وغرم على ذلك من أول ما أخذ المال. وأما لو أخذ المال ظاهراً ثم بعد ذلك بدا له فقتله خشية الطلب بالمال فليس بمغتال.

قال وفي الموازية: من لقي رجلاً فسأله طعاما فأبى فكبسه ونزع منه الطعام وثوبه يشبه المحارب ويضرب وينفى.

وفي الذي يجد الرجل في السحر وعند العشاء الآخرة فينتزعه [241 ـ أ] ثوبه في الخفية، لا قطع عليه إلاّ أن يكون لصاً أو محارباً. وأما من كابر رجلاً حتى نزع ثوبه عن ظهره فلا قطع عليه.

قلت: إلاّ أن يكون كابره بضربة ونحوها فيكون محارباً. مثل ما وقع في هذا العصر في رجل أتى الصلاة بعد الفجر فضربه رجل بإرْزَبّة[1] غفلة واختلس

(1) العصا من حديد.

عمامته غفلة فهذا محارب لا محالة. وانظر المسمّيْن بالشفّارين، وصفهم أنه يأخذ شفرة قاطعة جدًا و يداخل الناس وينظر إلى ذراع الرجل ووسطه فمتى ظهر له المال فيبطّ ذلك الموضع خفية بتلك الشفرة القاطعة حتى يقطع ذلك المال ويأخذه من ذلك الموضع وربما جرح المأخوذ منه أو قطع عضواً منه بشدة الضربة ولا شعور له. والظاهر عندي أنها حرابة لأنه أخذ مال في خفية بسلاح فأشبه الغيلة بحرابة.

قال: واختلف في المحارب في المدينة. فعن ابن القاسم: هو محارب، ولعبد الملك: لا يكون محارباً في القرية إذا كانوا مختفين لا يفسدون إلاّ الواحد والمستضعف، إلاّ أن يكونوا جماعة يريدون القرية كلّها مكابرين معلنين، فهم كاللصوص يفتتحون القرى، وقال سحنون: ذلك سواء. قال: ومن علم به بعد أخذ المتاع وخرج به وقاتل حتى نجا به سارقٌ، لأن قتاله ليدفع عن نفسه ولو علم به قبل أخذ المتاع فقاتل حتى أخذه هو محارب عند مالك، خلافاً لعبد الملك.

وقتل الغيلة حرابة وهو أن يقاتل رجلاً أو صبياً فيخدعه حتى يدخله موضعا فيأخذ ما معه.

وقد وقعت بالقيروان مسألة وهي أن امرأة خدعت طفلة صغيرة عليها حلي حتى رمتها في بئر بعد أن أخذت ما معها فماتت فيها، فأُخِذتْ فاعترفت بذلك غير مسترهبة وتمادت على إقرارها، فخرج تنفيذ الحكم بقتلها. فكتب لقاضي الموضع وكان حينئذٍ قاضيها الفقيه أبا عبد الله الفاسي فتغافل عن ذلك حتى مات وهي مقيّدة بالحديد عند السجّان ثم هربت إلى قرية من قراها يقال لها ابني [241 ـ ب] جرير فتزوجها رجل من أهلها ثم بعد ذلك رجعت إلى البلد ولم تزل تذكر ما فعلت حتى يُظن أنها غير عاقلة، وكانت من وجوه البلد وسمعتُ ذلك منها حين وردتُ على القيروان بسبب الفتن بها، ولم يتعرض لها بوجه. فتَرْكُها إما أنهم رأوها غير عاقلة حين لم تزل على إقرارها وتذكر لكل أحد، أو على أن أبا الطفلة كان قد عفا عنها فرأوا أن هذه شبهة على مذهب من يجيز العفو وهو

مذهب الحنفية فلم يجسروا على قتلها لهذا، والله أعلم، لما قال في المدونة إذا رفع إلى قاضٍ يرى العفو فهو حكم مضى، ولا يغيره من ولي بعده لما فيه من الاختلاف، وهو العذر للذي ولي بعده من عدم تعرضه إليها. وانظرها من ابن يونس في الأقضية في ترجمة النظر في أحكام القاضي.

وله في كتاب الجهاد وعن عبد الملك: لا يجوز للإمام أن يؤمّن المحارب ويتركه على ذلك، ولا أمن له بذلك لأنه في سلطانك وعلى دينك، إنما امتنع منك بقوة لا بدين.

وعن سحنون إذا هرب المحارب فأخذ حصنًا من حصون الروم فحاصرناهم ونزل أهله بعهد وطلب العهد والأمان وأمنه أمير السرية قال: لا أمان له ولا يزيل حكم الحرابة عنه جهل من أمنه، وقد ظفرنا به قبل التوبة. محمد: واختلف فيه، قيل يتم له وقيل لا يتم قاله أصبغ. امتنع في مصر أو مركب أو مرسى أمّنه السلطان أو غيره لأنه حق الله تعالى، والفرق بينه وبين المشرك أن المشرك يقر على ما بيده من أموال المسلمين ولا يجوز تأمين المحارب على ذلك.

وفي المقدمات: اختلف في ما تسقط عنه التوبة على أربعة أقوال؛ الأول: لا تسقط عنه إلاّ حدّ الحرابة ويؤخذ بما سوى ذلك من حقوق الله والناس. الثاني: تسقط عنه حدّ الحرابة وسائر الحدود ويتبع بحقوق الناس من مال وقتل وهو حق لولي القتيل. والثالث: تسقط عنه الحرابة وحقوق الله وحقوق الناس إلاّ أن يوجد شيء في يده قائم بعينه فيؤخذ أو قتل والحق لوليه، وهي رواية الوليد عن مالك. والرابع [242 ـ أ]: إسقاط جميع الحقوق من مال ودم إلاّ أن يوجد شيء من ذلك قائم بعينه.

وللخمي: إذا اعترف المحاربون بما في أيديهم لأهل الرفقة اختصوا به وأخذ كل منهم ما لم ينازع فيه، فان تنازع اثنان حكم بينهما على وجه التداعي. فإن فضل شيء أوقفه الإمام، وإن ادعاه رجلان أحدهما من أهل الرفقة اختص به وإن لم يدعه إلاّ من غير الرفقة دفعه إليه الإمام بعد الاستيناء والتضمين

والصفة كاللقطة وفي أخذ الحميل خلاف. وإذا ادعاه أجنبيان حلفا وقسم بينهما. وتقدمت شهادة الرفقة بعضهم لبعض.

ابن يونس عن الواضحة: أن نصرانيا نخس بغلا عليه امرأة مسلمة فوقعت فانكشفت عورتها فكتب ابن الخطاب بأنه يُصلَب في ذلك الموضع، وقال: إنما عاهدناهم على إعطاء الجزية. فكان يمر لنا أنه يحتمل أن يكون صلبه بعد القتل. كما حكي فيها عن عبد الملك بن مروان أنه صلب الحارث الذي تنبأ وطعنه بالحربة. وهو رد على اعتراض من اعترض على الشيخ الفقيه القاضي ابن عبد السلام في مسألة وقعت وهو أن رجلا من النصارى ثبت عليه وهو من نصارى تونس أنه يسوق أولاد المسلمين ويرفعهم لبلاد الروم، فاستشار فيه السلطان الفقهاء، فقال القاضي يُصلب ويقتل، واحتج بفعل عبد الملك المذكور فيها، فكان شيخنا الإمام يقول: هذا ناقض للعهد، الحق أن يخير الإمام فيه بالخمسة التي في الأسير الكافر إذا استولى عليه، وليس الصلب منها، وهذه الحكاية حجة للقاضي. واحتج ابن الهندي على أن فعل عبد الملك يقتدى به فيه وخالفه غيره، انظر مقالاته.

قال: وفي يهودي نخسَ ناقة عليها مسلمة فوقعت فانكشفت فقتله ولدها بالسيف فأهدر عمر دمه. فيحتمل عموم الكشف لأنه نَقْض عهد، ويحتمل كشف العورة فيقتدى بالأولى.

وفي نصراني اغتصب مسلمة فقتل، وهو كنقض العهد ولها الصداق من ماله والولد على دين أمه لأنه زنا لا يلحق به [242 ـ ب] ولو أسلم لم يقتل لأنه يقتل لنقض العهد لا للزنا، وظاهره أنه يبقى حرا، وهو ظاهر قول أشهب. وعلى قول ابن القاسم يُرَقّ كالذي ينقض العهد فيؤخذ فيسلم.

وقال في مسلمين لجؤوا إلى حصن لأهل الذمة في ليلة شاتئة فلم يفتحوا لهم ومات بعضهم من البرد، فرآه عمر نقضا للعهد.

ابن سهل: سئل ابن عتاب عن طائفتين قالت إحداهما: أهل المعصية في المشيئة وأهل الأهواء في النار، وقالت الأخرى: أهل الأهواء أولى أن يكونوا

في المشيئة لأنهم عصوا بتأويل والآخرون تقحموا على المعصية مع علمهم بها. وأجمع المسلمون أن من اعتصم بعقد من الإيمان لم يحتم عليه بالنار لقوله عليه الصلاة والسلام «تنزلوا أحدًا من أمتي جنة ولا نارًا».

فأجاب: هذا شيء أكره الخوض فيه والتكلم فإذ قد وقع فأقول: إن البدع كلها مذمومة مذموم مَن اعتقد منها شيئاً بعضها أعظم من بعض عصمنا الله منها. ولم يقبض الله نبيه عليه الصلاة والسلام حتى ترك أمته على الواضحة وأمرهم بالتمسك بالكتاب والسنة. وروى عيسى عن ابن القاسم: هل يعطى أهل الأهواء من الزكاة؟ فقال: إن نزلت بهم حاجة وهم من المسلمين يرثون ويورثون. ثم حكى قول مالك في من صلى خلفهم ووقوفه في الإعادة استحباب وقيل لا إعادة، وهو قول جميع أصحاب مالك، وقالوا: يعيد من صلى خلف يهودي أو نصراني، وقيل: يعيد أبداً.

فأما أهل الكبائر أعاذنا الله منها قال في كتابه العزيز ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية[1] في أي كبيرة فالمسرف ظالم لنفسه، والكبائر مذمومة كلها وبعضها أشد وأعظم من بعض.

وعن كثير من أصحاب مالك أنه قال في مسألة: وقد يكون في غير أهل الأهواء من هو أشد من الأهواء والأمر في الكل راجع لمشيئته ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾[2] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾[3] والتوبة مقبولة ولا يقطع عليهم بنار. وقول ابن عتاب كبير من أصحاب مالك هو ابن القاسم في تفسير ابن مزين حكاه عنه عيسى، وقال به ابن مزين يريد أن أهل [243 ـ أ] الأهواء فعلوا بنية وأرادوا الخير فأخطؤوا فكأنهم أَعْذَر ممن ركب المعاصي جرأة كأنهم عذرهم بهذا التأويل، وتحريفهم لكتاب الله ومفارقتهم للسنة والجماعة لاخلاف أنهم غير معذورين لمخالفة سبيل المؤمنين.

---

(1) سورة الزمر، الآية: 53.

(2) سورة هود، الآية: 123.

(3) سورة النساء، الآية: 4.

وعن ابن القابسي في كلام ابن مزين: لا أدري ما تفسيره له، وإنما أراد ابن القاسم في غير أهل الأهواء من هو أشد منهم، أراد الذين يتزينون بالسنة وفيهم جهالات من وراء ذلك، فهم يغرون به من يسقطونه في جهالاتهم. وأهل الأهواء الناس لهم منافرون، وكيف يقال فمن يخطىء وجه الصواب في الاعتقاد إنه أُعْذِرَ؟ فمن سلم في اعتقاده وزال بفعله هذا بعيد، وهو كلام حسن.

قال: وسئل الأصيلي، هل يُكَفّر أهل الأهواء ويُقطع بتخليدهم ولا تقبل منهم توبة؟ فان قوما يزعمون ذلك ويقولون من لم يحكم بكفرهم فهو كافر.

فأجاب: بأن أول بدعة حدثت للناس الخوارج في تحكيمهم على الله أنه لا يكون في حق من خالَفَهم إلاّ التخليد في النار إذا كانوا كفّروا من خالفهم واستحلوا دمه، فيسميهم الصحابة وجماعة المسلمين خوارج عن سبيل الجماعة وسنة الإسلام إلاّ أنهم لم يقطعوا مواريثهم ولا طلقوا نساءهم ولا أفردوا قبورهم عن قبور المسلمين ولا أحكامهم عن أحكامهم. ثم درج على هذا مالك والليث والأوزاعي وغيرهم من فقهاء الحجاز والشام ومصر والعراق. ومن قطع بأنه لا تُقبل توبة مبتدع فقد خرق إجماع المسلمين ورد على رب العالمين غافر الذنب وقابل التوب، ومن كفّرهم فقد سلك طريقهم.

وسئل الإشبيلي عن هذا فقال: البدعة أمر عظيم ويشتد غضب المؤمنين عليهم ولا يُخْرَجون من الإسلام بذلك. وقد تكلم الناس في هذا، وهذا الذي وجدنا عليه فقهاء مدينة الرسول ﷺ ومن اتبعهم. ابن سهل: عندي أن البدع نوعان، فالواحد منهما كفر صراح لا خفاء به وضلالة، كقول بعض الرافضة إن عليًا إلهٌ من دون الله، تعالى الله عن قولهم علوا [243 ـ ب] كبيراً، وكقول صنف منهم يقال لهم الجمهورية إن علياً نبي مبعوث وإن جبريل غلط بُعِثَ إليه فأتى محمداً. والقائل بهذا كعَابِد وثن وكافر مفتر على الله مخلد في النار، ولا يُريح رائحة الجنة أبداً، من قال غير هذا أو ارتاب فيه فهو كافر.

قلت: وكذا قال ابن رشد إنهم كفار بإجماع، وكذلك ابن سعدون في كتاب التأسّي وذكر أن واحداً من الشيعة اسمه الحاكم من ولاة مصر من ولد

الشيعي المهدي المنتقلين من القيروان واختطوا القاهرة إنه ادعى الألوهية وجعل قرآنًا يُتلى، ذكره في كتابه مما يضحك منه ويستهزأ به لأنه مرة أقام نفسه إلها ومرة نبياً ومرة أقام نفسه من ملوك الدنيا. وقد حُكي عنه في كتاب «المشرق في علماء المغرب والمشرق» أنه كان يرى بعلم السيمياء ويستنزل الروحانيات ويدخل بيت الهياكل، وغلبت عليه المالنخوليا حتى قتل اتباعه وقرابته وكثيرًا من عامة رعيته. وكان يركب حمارًا أبلق فعملت عليه امرأة من قرابته فأصبح مقتولاً لعنه الله وأبعده، وجامعه اليوم مشهور بالقاهرة.

ومنهم من تنبأ وادعى تناسخ النبوة، وبهذا ادعى المهدى وأولاده، وبذلك كفرهم فقهاء القيروان وأجمعوا على كفرهم حتى أنهم خرجوا في قتالهم مع أبي يزيد مخلد بن كيداد الزناتي، وكان نكارياً صفرياً لكنهم رأوا بدعته أخف من بدعتهم. من أخبار كثيرة يطول ذكرها.

قال عياض في المدراك: ولم يخالف في ذلك أحد منهم وقد بدّعوا الشيخ أبا إسحق التونسي حين قسمهم إلى كافر وغيره في نكاحهم ورأوا حسم المادة في هذا المعنى. وكذلك بقيت عامة القيروان مما يقرب من مائة وخمسين سنة على مذهب أهل السنة والجماعة وفقهاء المدينة لإجماع علمائهم على بدعتهم. قال: والذي أفتى به التونسي هو الحق لكنهم لم يريدوا هذا منه حسما للمادة وقطعا لمخالفتهم والبعد عنهم.

قال: والنوع الثاني أهل بدع وظلال وعدول عن السنة والجماعة لا يطلق عليهم كفر ولا على معتقده كافر، لقول [244 ـ أ] بعض الرافضة إن عليّا إمام من أطاعه فقد أطاع الله ومن عصاه فقد عصى الله والأيمة من ولده يقومون مقامه في ذلك، وصنفٌ منهم يفضّل عليا على الناس كلهم ولا يطعن على أبي بكر وعمر، ويطعن على عثمان فانه غيّر وهم الزيديه. وكقول الشيعة: أبو بكر وعمر أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ وفي التقديم علي أحب إلينا، فهذه خارجة عن الجماعة ولا يعتقد بها كفر ولا أن المعتقد لها كافر.

قلت: هذا يقرب من كلام المازري أن المخالف في الفروع القطعية كافر،

وفي ما يشكل كالمعتزلي الخلاف في إعادة من ائتَمَّ به جار على الخلاف في كفره وفسقه. ولمالك والقاضي فيهم قولان. قال شيخنا: وعن هذا القاضي ابن عبد السلام فقال: إنما فرضها أكثرهم في المخالف في الصفات فلا معنى لذكر ابن الحاجب الحرورية لأنهم إنما نفوا التحكيم على علي وكفروا بالذنب وما تكلموا في الصفات. ولم تحفظ رواية الواضحة من أئتَمّ بأحد من أهل الأهواء أعاد أبداً إلاّ إماماً والياً والخليفة. وقد أئتمّ ابن عمر بالحجاج ونجدة الحروري. وفي سماع القرينين: ترك الصلاة خلف الأباضية والواصلية أحب إليّ. ابن رشد: هما فرقتان من الخوارج.

قلت: فهم شيخنا أن الخلاف عام ويجري على الخلاف في الصلاة خلف الفاسق أو المخالف في الصفات، وفهم الشيخ أن الخلاف إنما هو في المختلف في كفره وفسقه. والصحيح أن الحرورية أقسام على ما بيّنّا، وبعض معتقداتهم كفر وبعضها فسق وبعضها مشكوك فيه، كما يأتينا في فرق أهل الأهواء.

وفيها: يستتاب أهل الأهواء من الأباضية والحرورية والقدرية وغيرهم، فإن تابوا وإلاّ قتلوا إذا كان الإمام عدلا. فذكر طوائف من الخوارج وأخذ منه غير واحد أنهم كفار ولإطلاق الاستتابة عليهم كالمرتدين وعقّبه ابن يونس بقوله قال عليه الصلاة والسلام: «مَن غيّر دينه [244 ـ ب] فاقتلوه» وقال: مرَقُوا ببدعتهم عن الدين كما وقع في الحديث، وقاتلهم عليّ وقتل منهم خلقاً.

وروي عن مالك: ما رأيتُ أشد على الأهواء من قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾[1] وكذا تلاوته في النكاح ﴿ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ ﴾[2]. وقول علي رضي الله عنه: ما علمت شبهًا لهؤلاء إلاّ قوله تعالى ﴿ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِٱلْأَخْسَرِينَ أَعْمَٰلًا ﴾[3] الآية. وفيها ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ ﴾[4].

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 106.

(2) سورة البقرة، الآية: 221.

(3) سورة الكهف، الآية: 103.

(4) سورة الكهف، الآية: 105..

وفيها: ولا يُسَلّم على أهل البدع ولا يناكَحوا ولا يصلّى خلفهم جمعة ولا غيرها ولا تُشهَد جنائزهم، وظاهره لكفرهم. وقال سحنون: أدباً لهم، وهذا على تأويله بعدم كفرهم، وقال: أخاف على مَن كفّرهم أن يسلك مثل طريقهم. ونقل عنه ابنه في الخوارج: إنما قوتلوا وقتلوا لبدعتهم. وسماهم عليه الصلاة والسلام مارقين. وقال: يتمارى في الفِرَق ولم يسمهم كفاراً وقاتلهم علي بما عنده من العلم فيهم منه عليه الصلاة والسلام، فلم يكفرهم ولا سباهم ولا أخذ أموالهم ومواريثهم قائمة، وجرى عليهم حكم الإسلام، وقتْلهم حدٌّ كقتل المحارب والزاني المحصن، ولهم حكم المسلمين في المواريث وعدد النساء وأمهات الأولاد والمدبرين والوصايا، وما أخذوا من مال ردوه ولا يؤاخذوا بما سفكوا من دم أو نالوا من فرج ولا دية ولا قود، وما لم يعرف له رب وُقف وتُصُدّق به بعد الإياس. ولم يثبت عندنا أن علياً أجاز الانتفاع بسلاح الخوارج ما دامت الحرب قائمة.

قلت: ذكر غيره أنه رد عليهم أموالهم إلاّ الحلقة وهي السلاح، وهي لأحد وجهين إما لمفسدتها ورد عليهم أثمانها، أو رأى أن الإعانة عليهم بها أقل مفسدة من إعطائها لهم.

وفيها في الخوارج: إذا خرجوا فأصابوا الدماء والأموال ثم تابوا ورجعوا وضعت الدماء عنهم ويؤخذ ما بأيديهم من مال بعينه وما استهلكوه لا يُتبعون به ولو كانوا أملياء لأنهم متأولون بخلاف المحاربين.

ابن شهاب: هاجت الفتنة الأولى فرأى جماعة من البدريين إسقاط القصاص والحدود [245 ـ أ] عمن قاتل في تأويل القرآن فقتل ولا حد على امرأة سبيت ولا بينها وبين زوجها ملاعنة ويحد قاذفها وترد إلى زوجها الأول بعد انقضاء عدتها من زوجها الآخر أي استبرائها وإطلاق العدة مجاز وكذلك لفظ زوجها لشبهة التأويل، ويلحق بالخارجي الولد. وكذا ولد أمة وطئها فيلحق به ولا حد عليه وحكمها حكم المستحقه من مشتر ويدخل الخلاف.

وذكرت الخوارج عند ابن عباس في اجتهادهم فقال: ليسوا أشد اجتهادًا

من اليهود والنصارى ومع ذلك يصلون ثم ذكرت حديث ذي الخويصرة ووقع في الصحيح وفي الأمهات، وقول عمر له دعوني أضرب عنقه، فقال: «دعه فإن له أصحابا يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تَراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية» الحديث، وفيه: «يخرجون على خير فرقة من الناس». قال أبو سعيد: لقد رأيت عليا قاتلهم فالتمس ذلك حتى أتي به وهو على ما نعَتَهُ عليه الصلاة والسلام. وهي التي أشار إليها ابن شهاب بالفتنة الأولى، هي أول فتنة الخوارج قبلها يوم الجمل بالبصرة مع الزبير وطلحة، وقوله لعمر: «دعه فان له أصحاباً».

ذكر المبرد في الكامل قال: وفي طريق آخر أنه قال لأبي بكر: اقتله فمضى ثم رجع فقال: يا رسول الله رأيته راكعا، ثم قال لعمر اقتله فمضى ثم رجع فقال: يا رسول الله رأيته ساجدا، فقال لعليّ: اقتله، فمضى ثم رجع فقال: يا رسول الله لم أره. فقال عليه الصلاة والسلام: «لو قتل هذا ما اختلف اثنان في الله».

ومن كتاب تلبيس إبليس للجوزي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصاري مثل ذلك وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». الترمذي: هذا حديث صحيح. وفي بعض طرقه «كلهم في النار إلاّ ملّة واحدة» قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي». وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إن بني إسرائيل تفرقت إحدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت فرقة واحدة، وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين [245 ـ ب] فرقة فتهلك إحدى وسبعين فرقة وتخلص فرقة» قالوا: يا رسول الله من تلك الفرقة؟ قال: «الجَماعة».

فإن قيل إن هذه الفرق معروفة، فالجواب: إنا نعرف الافتراق وأصول الفرق وأن كل طائفة من الفرق انقسمت إلى فرق وإن لم نحط بأسماء تلك الفرق ومذاهبها. وقد ظهر من أصول الفرق: الحرورية والقدرية والجهمية

والمرجئة والرافضة والجبرية. وقد قال بعض أهل العلم: إن أصل الفرق الضالة هذه الفرق الست، وقد انقسمت كل فرقة منها اثنتي عشرة فرقة فصارت اثنتين وسبعين فرقة.

فانقسمت الحرورية اثنتي عشرة فرقة، فأولهم الأزارقة قالوا: لا نعلم أحدًا مؤمنا وكفروا أهل القبلة إلاّ من دان بقولهم. الأباضية قالوا: من أخذ بقولنا فهو مؤمن ومن أعرض عنه فهو منافق. التغلبية قالوا: إن الله لم يقض ولم يقدر. الحارثية: قالوا ما ندري ما الإيمان والخلق كلهم معذورون. الخلفية: زعموا أن من ترك الجهاد من ذكر أو أنثى فهو كافر. الكفرية، قالوا: ليس لأحد أن يمس أحدًا لأنه لايعرف الطاهر من النجس، ولا أن يؤاكله حتى يغتسل أو يتوب. الكنزية، قالوا: لا يسع أحدًا أن يعطي ماله أحدًا إلاّ أنه ربما لم يكن مستحقا بل يكنزه في الأرض حتى يعرف أهل الخولة. الشمراخية، قالوا: لا بأس بمس النساء الأجانب لأنهن رياحين. الأخنسية، قالوا: لا يلحق الميت بعد موته لا خير ولا شر. الحكمية، قالوا: من حاكم إلى مخلوق فهو كافر. المعتزلة من الحرورية، قالوا: اشتبه علينا أمر عليّ ومعاوية فنحن نتبرأ من الفريقين. الميمونية، قالوا: لا إمام إلاّ برضى أهل محبتنا.

وانقسمت القدرية على اثنتي عشرة فرقة. الأحدية: وهي التي زعمت أن في شرط العدل من الله أن يملك عباده أمورهم ويحول بينهم وبين معاصيهم. الثنوية: وهي التي زعمت أن الخير من الله والشر من إبليس. المعتزلة: وهم الذين قالوا بخلق القرآن وجحدوا الرؤية. الكيسانية، وهم الذين قالوا: لا ندري هذه الأفعال من الله أو من العباد ولا نعلم أيُثاب الناس بعد الموت أو يعاقبون. الشيطانية، قالوا: إن الله [246 ـ أ] لم يخلق الشيطان. الوهمية، قالوا: ليس لأفعال الخلق وكلامهم ذات، ولا للحسنة والسيئة ذات. الراوندية، قالوا: كل كتاب نزل من الله تعالى فالعمل به حق ناسخا كان أو منسوخا. المسبريه: زعموا أن من عصى ثم تاب لم تقبل توبته. الناكثية: زعموا أن من نكث بيعة رسول الله ﷺ فلا إثم عليه. القاسطية: فضّلوا طلب الدنيا على الزهد فيها. النظّامية: تبعوا إبراهيم النظّام في قوله: من زعم أن الله تعالى شيء كافر[1].

---

(1) ذكر المؤلف أن القدرية تنقسم إلى اثنتي عشرة فرقة ولم يورد منها إلاّ إحدى عشرة.

وانقسمت الجهمية اثنتي عشرة فرقة. المعطلة: زعموا أن كل ما وقع عليه وهم الإنسان فهو مخلوق، وأن من ادعى أن الله يُرى فهو كافر. المريسية: زعموا أن أكثر صفات الله تعالى مخلوقة. الملتزقة: جعلوا الله سبحانه في كل مكان. الواردية، قالوا: لا يدخل النار من عرف ربه ومن دخلها لم يخرج منها أبدا. الزنادقة، قالوا: ليس لأحد أن يثبت لنفسه ربا لأن الإثبات لا يكون إلاّ بعد إدراك الحواس وما يدرك فليس بإله وما لا يدرك لا يثبت. الحرقية: زعموا أن الكافر تحرقه النار مرة واحدة ثم يبقى محترقا أبدا لا يجد حر النار. المخلوقية: زعموا أن القرآن مخلوق. الفانية: زعموا أن الجنة والنار تفنيان، ومنهم من قال لم تخلقا. القبرية: ينكرون عذاب القبر والشفاعة. اللفظية، قالوا: لفظنا بالقرآن مخلوق[1].

وانقسمت المرجئة على اثنتي عشرة فرقة. التاركية، قالوا: ليس لله على خلقه فريضة سوى الإيمان فمن آمن به وعرفه فليفعل ما شاء. الشائية، قالوا: إن الله سبب خلقه ليصلوا ما شاء. الراجية، قالوا: لا يسمى الطائع طائعاً والعاصي عاصياً لأنا لا ندري ماله عند الله. الشاكية، قالوا: الطاعة ليست من الإيمان. البهشمية، قالوا: الإيمان العلم ومن لا يعلم الحق من الباطل والحلال من الحرام فهو كافر. العملية، قالوا: الإيمان عمل. المنقوصية، قالوا: الإيمان لا يزيد ولا ينقص. المشيئية: نفوا حكم الاستثناء في الأيمان. المشبهة، يقولون: بصر كبصري ويد كيدي. والحشوية: جعلوا حكم الأحاديث كلها واحد، فعندهم أن تارك النفل كتارك الفرض [246 ـ ب] الظاهرية: الذين نفوا القياس. البدعية: أول من ابتدع الإحداث في هذه الأمة.

وانقسمت الجبرية اثنتي عشرة فرقة. المضطربة، قالوا: لا فعل للآدمي بل الله يفعل الكل. الأفعالية، قالوا: لنا أفعال ولكن لا استطاعة لنا فيها وإنما نحن كالبهائم تقاد بالحبل. المفروضية، قالوا: كل الأشياء خلقت والآن لا يخلق شيء. النجاريه: زعمت أن الله يعذب الناس على فعله لا على فعلهم. المنانية، قالوا: عليك بما خطر بقلبك فافعل ما توسمت منه الخير. الكسبية، قالوا: لا

(1) ذكر عشرة ولم يذكر اثنتي عشر كما ذكر في أول الفقرة.

يكتسب العبد ثواباً ولا عقاباً. السابقية، قالوا: من شاء فليعمل ومن شاء لم يعمل والسعيد لا تضره ذنوبه والشقي لا ينفعه بره. الحبية، قالوا: من شرب كأس محبة الله تعالى سقطت عنه عبادة الأركان. الخوفية، قالوا: من أحب الله لم يسعه أن يخافه لأن الحبيب لا يخاف حبيبه. الفكرية، قالوا: من ازداد علما سقط عنه بقدر ذلك من العبادة. الحسنية، قالوا: الذنب بين العباد لا يتعامل بينهم مما ورّثهم أبوهم آدم. المغنيه، قالوا: منا الفعل ومنا الاستطاعة.

انقسمت الرافضة اثنتي عشرة فرقة. العلوية، قالوا: إن الرسالة كانت إلى علي وأن جبريل أخطأ. الأمرية، قالوا: إن عليا شريك محمد في أمره. الشبيهية، قالوا: إن عليا وصيّ رسول الله ﷺ ووليّه بعده وإن الأمة كفرت بمبايعة غيره. الإسحاقية، قالوا: النبوة متصلة إلى يوم القيامة، وكل من يعلم علم أهل البيت فهو نبي. الناووسية، قالوا: علي أفضل الأمة فمن فضّل غيره عليه كفر. الإمامية، قالوا: لا يمكن أن تكون الدنيا بغير إمام من ولد الحسين وإن الإمام يعلمه جبريل، وإذا مات بدل مكانه بمثله. الزيدية، قالوا: ولد الحسين كلهم أيمة في الصلوات فمتى وجد منهم أحد لم تجز الصلاة خلف غيرهم بَرّهم وفاجرهم. العباسية: زعموا أن العباس أولى بالخلافة من غيره. المتناسخة، قالوا: الأرواح تتناسخ فمن كان محسنا خرجت روحه فدخلت في خلق يسعد بعيشه ومن كان مسيئاً دخلت روحه في خلق [247 ـ أ] يشقى بعيشه. الرجعية: زعموا أن علياً وأصحابه يرجعون إلى الدنيا وينتقمون من أعدائهم. اللاعنة: يلعنون عثمان وطلحة والزبير ومعاوية وأبا موسى وعائشة وغيرهم. المتربصة: تشبهوا بزي النساك ونصبوا في كل عصر رجلاً ينسبون إليه الأمر ويزعمون أنه مهدي هذه الأمة، فإذا مات نصبوا آخر، انتهى كلامه.

وذكر ابن سعدون عن الباقلاني أن دعوة الروافض لم يضعها مسلم وإنما وضعها جماعة من المجوس والثنوية والمردارية والملحدين وآراء الفلاسفة المتقدمين، وأنهم لما علموا أنهم لا طاقة لهم بإطفاء الملة المحمدية تحيّلوا في إطفائها بالحيل والمخاريق والشعوذة والانتماء إلى فرقة من المسلمين، فطلبوا فرقه فلم يجدوا أضعف عقولاً ولا آراءً ولا أسرع قبول ما تدعو إليه من الرافضة

فانتموا إليهم، ودرجوهم حتى ذهبوا إلى كل ما ذُكر مع طول الزمان والشعوذة. وفي ما ذكرناه كفاية.

وقد ذكر الغزالي الحديث في كتاب التفرقة بين الإيمان والزندقة وفي طريق كلها ناحية إلاّ واحدة، والحال في ذلك الكلام. ولم يكفر أحدًا من أهل القبلة.

وفيها: إذا خرجوا على إمام عدل وأرادوا قتاله ودَعَوْا إلى ما هم عليه، دُعُوا إلى السنة والجماعة، فإن أَبَوْا قوتلوا. وإن دعا الإمام أهل العصبية إلى الحق فلم يرجعوا قوتلوا.

قلت: يريد إذا كان الإمام عدلاً كما تقدم، ولو كان غير عدل فلم يخرج معه حتى يحقق بدعتهم كما قال في كتاب الرجم: إذا دعاك إمام إلى قطع يد المسلمة، وهو معنى خروج فقهاء القيروان مع أبي يزيد بعد أن تواتروا وشاوروا ثم ذكروا حديثاً يقتضي وجوب قتالهم وأنهم مجوس الأمة فحينئذ خرجوا.

ابن يونس: مسألة لم أروها في قتال الخوارج وقرأتها على شيخنا أبي الحسن فصوّبها. وهي، قال سحنون: افترض الله قتال الخوارج بقوله تعالى ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾[1] الآية، فيجب على المسلمين جميعاً قتال الخوارج والعصبية [247 ـ ب] بهذه الآية: إن كان الإمام عدلاً. فإن لم يكن عدلا وخرج عليه عدل فعليه الخروج مع العدل حتى يظهر دين الله. وإن كان الخارج غير عدل وسعك الوقوف إلاّ أن يريد نفسك ومالك وظلم المسلمين إن قدرت. وإن طلبوا الوالي الظالم فلا يجوز لك الدفع عنه ولا القيام عليه، ولا يسعك الوقوف عن العدل كان هو القائم أو المقوم عليه. ولا يقام على ولاة الجور إلاّ مع الولاة إن رأوا لذلك وجها وهو دفع الفساد الظاهر. ولا يقام لله بحق المسلمين إلاّ باجتماع والتولية عليهم من يقوم بالحق ولا يكون إلاّ قرشياً، وإن كان غير قرشي قام بالعدل فدعا إلى نصرته وجبت طاعته، وإن لم يدع فلا نصرة له على الناس.

---

(1) سورة الحجرات، الآية: 9.

وتقدم في الصلاة أن السيوري سئل عن الوهبية سكنوا بين أظْهُر أهل السنة وأظهروا بدعتهم فاستولي الآن عليهم من يقدر على تغيير أحوالهم، فأراد هدم مسجدهم وفسخ أنكحتهم وضربهم وسجنهم وردهم لمذهب مالك، وربما تزوج الوهبي مالكية لتقوى عصبته بمصاهرتهم.

قلت: لا يُهدم المسجد لكن يحل ويمنع العُزّاب من الدخول إليهم والتصرف عندهم وهو الصواب والحق. ويُعمر المسجد بأهل السنة ويُفسخ نكاح من تزوجوا من أهل السنة ويسجنهم ويضربهم إن لم يتوبوا. هذا هو الحق ومن قدر على ذلك لزمه ولا يُتْرَكوا يخالطون الناس .

وسئل اللخمي أيضاً عن قوم من الوهبية سكنوا بين أظهر أهل السنة زماناً وأظهروا الآن مذهبهم وبنوا مسجداً يجتمعون فيه في بلد فيه منبر لأهل السنة[1] ويأتي العُزّاب[2] من كل جهة كالخمسين والستين ويقيمون عندهم وتُجعل لهم الضيافات وينفردون في الأعياد بموضع قريب من [248 ـ أ] أهل السنة. فهل لمن بسط الله يده في الأرض الإنكار عليهم وضربهم وسجنهم حتى يتوبوا من ذلك؟

فأجاب: إذا كان الأمر كما وصفتَ فهذا باب عظيم يُخشى منه أن تشتد شوكتهم ويفسدوا على الناس دينهم وتميل الجهلة إليهم ومن لا يميز. فواجب على من بسط الله يده في الأرض أن يشتتهم فإن لم يتوبوا ضربوا وسجنوا ويبالغ في ذلك، فإن لم ينتهوا فقد اختلف في قتلهم. وعن ابن حبيب يترك من تاب منهم إلاّ أن يكون لهم جماعة في موضع فلا يترك وإن تاب حتى يتفرق جمعهم ويشتهر فساد اعتقادهم خشية التغرير بإضلالهم، وهم أشد في كيد الذين من اليهود والنصارى للمعرفة بكفرهم ولا يلتبس أمرهم. وهؤلاء يقولون نحن مسلمون نقرأ القرآن ونؤمن بمحمد ويخالفون مضمون ذلك، ويحدثون الأحاديث التي تروي في البخاري. وفي البخاري عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنه عليه الصلاة والسلام تلا هذه الآية ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَا

---

(1) جملتان سقطتا من ب.

(2) وهم العزّابة: من شباب الأباضية لهم نظام خاص في مجتمعهم.

﴿يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1] فقال عليه الصلاة والسلام «إذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة فأوليك الذين سماهم الله فاحذرهم». وفي البخاري أيضاً عن عبد الله بن عمر، كان يقول في الخوارج: شرار الخلق. ويقول: انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المؤمنين. وعن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ «يخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان سفهاء الأحلام يقولون من قول خير البرية، ولا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم فإن في قتلهم أجرًا لمن قتلهم يوم القيامة» وفي حديث آخر «لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد».

ويهدم المسجد الذي بنوه لأنه لا يقال فيه حق وما يتألفون فيه ضلال، ولأنه قصد به الضرار. وقال تعالى في مثله ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا﴾[2] وفي هدمه ذل لهم وبقاؤه كنّ وملجأ، وهدمه أبين في نفوس العامة لفساد مذهبهم، وليجتنبوا قربهم، وآثر في نفوسهم [248 ـ ب] لأنه بيان الفعل. ودليله من السنة أنه عليه الصلاة والسلام نحر وحلق في الحديبية فاقتدى الناس بفعله بعد ما تهيبوا هذا الفعل.

قلت: وكذا هدم الطاغوت التي كانت لثقيف وقلع الأصنام التي كانت بمكة في الكعبة والحرم إلى غير ذلك. وكذا فطره عليه الصلاة والسلام بالكدية في الصوم.

وسئل السيوري عن أخوين أحدهما شُهد له بالإسلام والآخر مشرقي[3] ولهما ربع فقتل السلطان المشرقي واصطفى الربع المشترك. وبعد سنين كثيرة أعاد السلطان الربع إلى ورثة المشرقي مع ولد المسلم، فباع ورثة المشرقي نصفهم ونصف نصف الولد المسلم ببخس من الثمن لكون يد السلطان كانت عليه، وأظهر المشتري أنه يعطي بقية قيمة ما اشترى للفقراء، فمات قبل ذلك

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 7.

(2) سورة التوبة، الآية: 108.

(3) المشارقة: لفظ كان يطلق على الشيعة من العبيديين في القيروان.

وأراد ورثته تطييبه وإخراج ما يجب فيه. هل يفرق ذلك إن صح للفقراء أو في مصالح المسلمين العامة من بناء سور ونحوه؟ وهل يطيب لورثة المشتري هذا الربع إذا أقطع السلطان ذلك لهم؟ وهل يطيب ذلك لهم أم لا؟ مع أن المشرقي كانت له ولاية يستغرق بها ذمته.

فأجاب: الكافر لا يرث المسلم. فلو لم يكن ما ذكرته ما صح لورثته لاستغراق ذمته، فلا يطيب ذلك لورثة المشتري إلاّ بإخراج ثمنه، ثم إنه إن لم يقدر على الوصول إليه إلاّ بما نقد فيه ولا يقدر على استخلاصه حوسبوا بذلك بمنزلة ما لو فدوه، وما بقي يخرج من مصارف بيت المال، يجتمع جماعة ثقات مأمونون وينظرون أولى الوجوه فيخرجونه فيه، إما للفقراء أو غيرهم من مصالح المسلمين.

قلت: إطلاق الكفر عليه جار على مذهب القرويين إذ قد أجمعوا على كفرهم، ولذلك يلعنونهم ويقتلونهم لمّا يتمكنون منهم من كل وجه. وتقدم فتوى التونسي وتبديعه حين قسمهم إلى كافر وغيره. أبو حفص: لا يصلى عليهم إن ماتوا، إلاّ أن لا يجد من يصلي عليهم.

قلت: هذا جار على تقييد سحنون أن ذلك أدب لهم، وعلى القول الآخر فهو كالكافر.

قال [249 ـ أ] ولا يناكحون لأن السني إذا تزوج وليتهم ويقول لعلها ترجع إلى السنة، فقد يموت الرجل ويترك منها ولداً فتكون الحضانة للجدة أو الخالة منهم عند تعذر الأم فيصير الولد معهم. وأما دفع المرأة إليهم فبين أنه لا يجوز.

قلت: فقد أوجب فيها الحضانة للكافرة وتضم إلى ناس صالحين إن خيف منها وكذا تكون هذه، إلاّ أن يقال فتنة هؤلاء أشد لنسبتهم إلى الإسلام كما تقدم. وكنت سئلتُ منذ ثلاثين سنة بالقيروان حين كنتُ مفتياً بها، وهي: في رجل أطلق القول بأن الله ـ سبحانه وتعالى عما يقول الملحدون والزائغون ـ في السماء وما الحكمة في هذا الإطلاق؟ وكيف إن كان يفسر ذلك بمعنى الظرفية والحلول والكون ـ تعالى ربّنا عن ذلك ـ واستدل عليه بحديث السوداء وغيره

من الظواهر التي وقع فيها بعض إيهام أهو كافر؟ وربما يفسر بغير ذلك أعظم الله أجوركم، والسلام.

وكان السائل لي عن ذلك الفقيه العدل أبو القاسم الزيوني[1] فقيه سوسة وهو من طلبة ابن عبد السلام، فأجبته على ذلك: الحمد لله رب العالمين، هذه مسألة وقع الكلام فيها قديما وحديثا، وهي كما قال القاضي عياض وإن تساهل في الكلام فيها بعض الشيوخ المتقدمين أو جلهم، فهي من مقومات مسائل التوحيد. واللائق بالزمان عدم ذكرها، وإن كان ولا بد فالمعمول عليه فيها والمعتمد ما يقوله شيخنا الفقيه الإمام أبو عبد الله بن عرفة وكان حيا حينئذ، ولكن أذكر طرفا من هذه المسألة على وجه المذاكرة كما ذكر، ثم أقول وبالله التوفيق: أجمع المسلمون قاطبة على استحالة التجسيم والحلول والاستقرار على الله سبحانه وتعالى، وحكم بذلك صَريحُ العقل، وأجمعوا أيضاً على استحالة إرادة الحقيقة في ما ورد من ظواهر الآي والأخبار في ما يوهم ذلك، واختلفوا بعد ذلك في مسألة منها وهي: هل يصح إطلاق جهة الفوقية والعلو من غير تكييف ولا تحديد عليه؟ فمذهب جميع المتكلمين وفحول العلماء وأهل [249 ـ ب] أصول الديانات على استحالة ذلك ونص على ذلك أبو المعالي في الإرشاد وغيره من المتكلمين والفقهاء، قالوا: فإن ذلك ملزوم للتجسيم والحلول والتحيز والمماسة والمباينة والمحاذاة وهذه كلها حادثة، وما لا يُعَرَّى عن الحوادث أو يفتقر إلى الحوادث فهو حادث، والله سبحانه يستحيل عليه الحدوث. وحاكم العقل حكم بذلك في إثبات قدمه تعالى حسبما هو مسطر في كتبهم. واختلف هؤلاء في ما ورد من ظواهر الآي والأحاديث التي خرجها أهل الصحيح مما يوهم ذلك فذهب بعض السلف كالشعبي وابن المسيب وسفيان إلى الوقف عنها وقالوا: يجب الإيمان بها وتقرأ كما وردت ونص الله ورسوله عليها، لا يُتصدى لتفسيرها ولا يشقق النظر فيها. وضعف هذا القول بما قدمناه من الإجماع على عدم إرادة حقيقتها في عرف اللسان، فقد تكلموا فيها

---

(1) ورد هذا العلم مختلفاً في الأصول. ففي أ: الزيولي، وفي ب: الزيوفي، وفي ج: الزيوني.

فالسكوت عنها توهيم للعوام وتنبية للجهلة. وذهب الجمهور إلى الكلام عليها وإلى حملها على محامل قريبة المأخذ بينة تليق بها من جهة الشرع والعقل ولسان العرب، ويقتضي تنزيه الرب جل وعلا عما يوهم ظاهرها. ونص على هذا الإمام أبو المعالي وغيره من حُذاق المتكلمين. وذهب الباقلاني وغيره في بعضها أنها دالة على صفة زائدة تليق بحاله من غير تتكيف ولا تحديد، ولكل فريق تأويلات ومآخذ يطول جلبها، فمن أرادها فلينظرها في كتب التفسير ومشكل الأحاديث كابن فورك وغيره من حذاق المتكلمين، مع أن المازري حكى عن القابسي أنه كان يدعو على ابن فورك من أجل أنه أدخل أحاديث في كتابه مشكلة وجوابها ضعيف، وهي لم تخرج في الكتب الصحاح، فكان في غنى عن ذكرها.

والمذهب الثاني: جواز إطلاق جهة فوق من غير تكييف ولا تحديد نقله الإمام أبو المعالي في الإرشاد عن الكرامية وبعض الحشوية، ونقله القاضي عياض عن الفقهاء والمحدثين وبعض المتكلمين من الأشعرية، وأنكر شيخنا الإمام عليه ما نقله عن [250 ـ أ] بعض الأشعرية إنكارا شديد وقال: لم يقله أحد منهم في ما علمت واستقريته من كتبهم، وسمعته يقول: القاضي ضعيف في علم الأصول ويعرف ذلك من تواليفه، وكان عالماً بالأحاديث وبرجالها وضبطها ولغاتها مقدّما في ذلك، فلا يلتفت لنقله عن أهل الأصول في هذه المسألة. وكلامه في الشفاء يدل على علمه في هذا الفن وغيره وتضلعه، وما نقله عن بعض الأشعرية حكاه ابن بزيرة في شرح الإرشاد عن القابسي في مسائل الأشعرية وعن البخاري وغيره، غير أن هذا محدث. واختار هذا المذهب ابن عبد البر في الاستذكار، واشتد نكير شيخنا المذكور عليه وقال: لم يزل هذا المذهب ينكرونه عليه لحمله ما ورد على ظاهره ولتدافع مذهبه في نفسه عند تحقيقه، وهو ظاهر كلام الشيخ في رسالته.

وفي أسئلة عز الدين: ما تقول في قول ابن أبي زيد وأنه فوق عرشه المجيد بذاته هو في كل مكان بعلمه؟ هل يفهم منه القول بالجهة أم لا؟ وهل يكفر معتقدها أم لا؟

فأجاب بأن ظاهر ما ذكره القول بالجهة لأنه فرق بين كونه على العرش وبين كونه مع خلقه بعلمه، والأصح أن معتقد الجهة لا يكفر لأن علماء المسلمين لم يخرجوهم عن الإسلام بل حكموا لهم بالإرث من المسلمين وبالدفن في مقابرهم وتحريم دمائهم وأموالهم وإيجاب الصلاة عليهم وكذا سائر أرباب البدع لم يزل الناس يجرون عليهم أحكامهم وكذا سائر أحكام الإسلام ولا مبالاة، لمن كفّرهم لمراغمته لما عليه الناس، انتهى كلامه.

وبلغ هذا بعض من ينتسب للطلب فقال: هذا كلام كفر والقائل به كافر، لأن من اعتقد الجهة في حق الله تعالى ـ جل وعلا ـ فهو كافر بإجماع، ومن توقف في تكفيره فهو كافر. فعورض هذا الطالب في ذلك بما وقع بين الأيمة من الاختلاف في تكفير أهل الأهواء، أو ما قاله القاضي في «الشفاء» وغيره من جريان الخلاف في المشبهة وغيرهم، وما ذكره ابن التلمساني في عين المسألة من [250 ـ ب] الخلاف فلم يقبل شيئا من هذا واستدل لنقله الإجماع في المسألة بالحلولية وجعلها أنها في عين جواب عز الدين وإن الحلولية كفر بالإجماع.

وأجاب بعض المفتيين عن كلام هذا الطالب بما نصه: الصحيح قول الشيخ عز الدين ولا إجماع في المسألة، وهو أن الخلاف فيها على وجه آخر وهو أن المشبهة هل عرفوا الله أم لا؟ واحتجاج هذا الرجل بمسألة الحلولية على المسألة من أول دليل على أنه لا يعرف الحلولية ولا المشبهة وأن الإجماع على تكفير القائل بالحلول يلزم منه الإجماع على تكفير القائل بالتشبيه كلام غير محصل. والحق أنه يلزم من صحة الملزوم صحة اللازم ومن بطلان اللازم بطلان الملزوم لا أنه يلزم من الإجماع على قضية الإجماع على لازمها، ولا من كون الإجماع على بطلان لازم قضية كون الإجماع على بطلان ملزومها. فإن الإجماع على طريقة النقل لا العقل، ويبعد ممن له أدنى مسكة من عقل أو دين أن يحكم للأمة التي شهد لها رسول الله ﷺ بالإيمان إن يتجاسر على الشهادة عليها بالكفر، فكيف بحكاية الإجماع على ذلك؟ ومسألة التكفير بالمال شهيرة. ولو قال المبتدع: إن الله غير قادر أو غير عالم لكفر إجماعا مع أنه يقول بنفي

صفتي العلم والقدرة وغير ذلك من الصفات في حق الباري جل وعلا، ويلزمه قطعا أن يكون الباري غير عالم ولا قادر مع شهرة الخلاف في تكفيره، وأنه غير كافر. وقد جمع الخوارج من الأقوال الفاسدة والآراء الباطلة ما لم يحفظ لغيرهم. وقال سحنون إنه يخاف على من كفّرهم بمقالهم أن يسلك مسلكهم في التكفير بالذنوب أو كلاما هذا معناه. فقد حصل من حكاية هذا السؤال أنهم ليسوا بكفار مع حكاية الخلاف فيهم، وأنه جار على الخلاف في لازم القول هل هو كالقول أم لا؟ ومذهب ابن رشد وغيره أنه ليس كالقول، وأنه لا يلزم من الإجماع على قضيةٍ الإجماع على لازمها، ولا من الإجماع على بطلان لازمِ قضيةٍ الإجماع على بطلان ملزومها.

فإذا تقرر هذا فقائل هذه المقالة التي ذكرت إن كان يعتقد [251 ـ أ] الحلول أو الاستقرار والظرفية والتحيز فهو كافر يسلك به مسلك المرتدين إن كان مظهرًا لذلك، وإن كان اعتقاده مثل اعتقاد أهل المذهب الثاني فقد تقرر الخلاف فيه. فعلى القول بالتكفير يرجع لما قبله وعلى القول الآخر وهو الصحيح فينظر فيه: فإن دعا إلى ما هو عليه وأشاعه وأظهره فيصنع فيه ما قاله مالك في من يدعو إلى بدعة، ونص على ذلك في آخر الجهاد من المدونة وتأليف ابن يونس، وإن لم يدعُ إلى ذلك أو كان يظهره فعلى من ولاه الله أمر المسلمين ردعه وزجره عن هذا الاعتقاد والتشديد حتى ينصرف عن هذه البدعة.

قال: فتح مثل هذا الباب للعوام وسلوك طريق التأويل فيه إفساد لاعتقادهم وإلقاء تشكيكات عظيمة في دينهم وتهييج لفتنتهم وقيامهم لا سيما إن كان ممن يشار إليه، وأدى هذا مثل الرجل الذي سأل مالكًا عن معنى قوله عز وجل ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[1] فقال مالك: الاستواء معلوم أو معقول، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عن هذا بدعة، وأراك رجل سوء، أخرجوه عني. وزاد بعضهم في الحكاية: فأدبر الرجل وهو يقول: يا أبا عبد الله لقد سألتُ عنها أهل العراق وأهل الشام فما وُفّق فيها أحد توفيقك.

---

(1) سورة طه، الآية: 5.

فأنت ترى مالكا كيف أدب هذا الرجل وزجره الزجر التام وهو لم يصدر منه إلاّ السؤال عن بعض المتشابه خاصة، فما ظنك بمن صرح به؟ وقضية عمر مع صبيع وضربه إياه المرة بعد المرة بسؤاله عن المتشابه مشهورة حتى قال له: إن كنت تريد قتلي فاقتلني وإلاّ فقد أخذتُ أدبي. واختلف في تأويل قول مالك فصرفه ابن عبد البر إلى مذهبه، وظاهر حكاية غيره أنه وقف عن الكلام فيها كمذهب الواقفية.

ومنهم من نحا به مذهب المتكلمين، وإليه أشار ابن التلمساني في شرح المعالم فقال: يعني أن محامل الاستواء في اللغة معلومة بعد القطع بأن الاستقرار غير مراد بل القهر والاستيلاء أو [251 ـ ب] القصد إلى التناهي في صفات الكمال. وقوله والكيف مجهول يعني أن تعيين محمل من المحامل اللائقة مجهول لنا. وقوله والإيمان به واجب أي التصديق بأن له محملا يصح واجب. والسؤال عنه بدعة، أي تعيينه بالطرق الظنية فإنه تصرف في أسماء الله تعالى وصفاته بزعم الظنون وما لم يعهد من الصحابة فهو بدعة، انتهى كلامه. وهو يشير إلى ما قدمناه من الخلاف في ما ورد من مثل هذه الظواهر، هل يتكلم فيها أم لا؟

واختلف في تأويل حديث السوداء الواقع في السؤال، فقال المازري أراد عليه الصلاة والسلام أنه يطلب دليلا على أنها مُوحِّدة فخاطبها بما يفهم من قصدها لأن علامة الموحدين التوجه إلى السماء عند الدعاء وطلب الحوائج، لأن من كان يعبد الأصنام يطلب حوائجه منها، ومن يعبد النار يطلب حوائجه منها. فأراد عليه الصلاة والسلام الكشف عن معتقدها أهي مؤمنة أم لا؟ فأشارت إلى الجهة التي يقصدها الموحدون. وقيل: وقع السؤال لها بأين، لأجل أن السؤال عما تعتقده من جلالة الباري جل وعلا وعظمته، وإشارتها إلى السماء إخبار عن جلالته سبحانه في نفسها والسماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة المصلين وغير ذلك من التأويلات.

وكذلك اختلف في تأويل ما ذكره ابن أبي زيد على ما في المختصر على

وجه لا يشكل، وفي ما ذكرناه كفاية.

ومن هذا الباب ما اعترض به الإمام المفتي أبو العباس أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن تيمية على بعض المتأخرين من المتصوفة فقال في بعض كلامه: إن المتأخرين منهم من ينظرون في كتب الصوفية التي فيها ما هو مبني على أصول الفلاسفة المخالفين لدين المسلمين فيلقون ذلك بالقول ولا يعرفون حقيقته ولا ما فيه من الباطل المخالف لدين الإسلام، مثل ما يوجد من كلامهم من دعوى أحدهم أنه يطلع على اللوح المحفوظ، وأنه يأخذ من اللوح المحفوظ ونحو ذلك، فإن اللوح المحفوظ عند الفلاسفة كابن سينا وأتباعه [252 ـ أ] هو النفس الفلكية، وعندهم أن نفوس البشر تتصل بالنفس الفلكية أو بالعقل الفعال في المنام أو في اليقظة كبعض الناس. وهم يدعون إن ما يحصل للنفس من المكاشفة يقظة أو مناما هو سبب اتصالها بالنفس الفلكية، والنفس الفلكية عندهم هي سبب حدوث الحوادث في العالم، فإذا اتصلت بها نفس البشر انتفش فيها ما كان في النفس الفلكية. وهذه الأمور لم يذكرها قدماء الفلاسفة وإنما ذكرها ابن سينا ومن تلقى عنه، ويوجد في بعض كلام أبي حامد وكلام ابن عربي وابن سبعين وأمثال هؤلاء الذين تكلموا في التصوف. والحقيقة على قاعدة الفلاسفة لا على أصول المسلمين، ولقد خرجوا بذلك إلى الإلحاد كإلحاد المشبهة الإسماعلية والقرامطة الباطنية، وهذا بخلاف عبّاد أهل السنة والحديث وصوفيتهم كالفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم والداراني ومعروف الكرخي والسقطي والجنيد وسهل بن عبد الله وعمر بن عثمان المكي. فإن هؤلاء أعظم الناس إنكاراً لطريق من هو خير من الفلاسفة كالمعتزلة الكافية فكيف بالفلاسفة.

وأهل التصوف ثلاثة أصناف: قوم على مذهب أهل الحديث والسنة كهؤلاء المذكورين، وقوم على طريقة بعض أهل الكلام من الكلامية وغيرهم، وقوم خرجوا إلى طريق الفلسفة مثل من سلك مسلك رسائل إخوان الصفا وقطعة توجد في كلام أبي حيان التوحيدي. وأما ابن عربي وابن سبعين ونحوهما فحقائقهم فلسفية غيروا عباراتها وأخرجوها في قالب التصوف،

فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحافاً للشريعة. وابن سينا تكلم في آخر الإشارات عن مقام العارفين بحسب ما يليق بحاله، وكذا معظم من لم يعرف الحقائق الإيمانية. والغزالي ذكر شيئا من ذلك في بعض كتبه لا سيما في كتاب المظنون بها على غير أهلها ومشكاة الأنوار، ونحو ذلك حتى ادّعى صاحبه أبو [252 ـ ب] بكر بن عربي، فقال شيخنا أبو حامد: دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر. لكن أبو حامد يكفر الفلاسفة في غير موضع ويبين فساد طريقتهم وأنها لا تحصل المقصود واشتغل في آخر عمره بالبخاري ومات على ذلك.

وقيل إنه خرج عن هذه الكتب، ومنهم من يقول إنها مكذوبة عليه، وأكثر الناس الكلام فيه لأجلها كالمازري والطرطوشي والمرغياني ورفيق أبي حامد القشيري وابن عقيل وابن الجوزي وغيرهم. وكذا هذا الشيخ ابن تيمية ـ رحمه الله ـ شديد الشكيمة على من كان في عصره ومن كان قبلهم ويليهم فكان يتتبّع ألفاظهم وينقضها وربما أدّى ذلك إلى تبديع كثير منهم. فتتبّع الشيخ القطب العارف الصالح أبا الحسن علياً الشاذلي في الحزب الكبير وحزب البحر وقطعه من كلامه، وغيره مثل الشيخ أبي حامد وابن عربي الطائي وابن الفارض وابن سبعين وغيرهم، وتتبع الحلاج الحسين بن منصور فأدى ذلك إلى أن تفاوض أهل عصره ففسّقوه وبدّعوه وربما انتهوا إلى تكفيره.

فكتبتُ من خط صاحبنا وأخينا الشيخ الفقيه الصالح المفتي قاضي الجماعة بتونس أبي مهدي عيسى الغبريني ـ أكرمه الله ـ كتاباً نُسختُه: كتب الشيخ الصالح العارف الكبير أبو عبد الله محمد ابن الشيخ إبراهيم الأرموي إلى الشيخ تقي الدين بن تيمية سنة خمس وسبعمائة [705 هـ/ 1349 م] من الفقيه محمد بن إبراهيم إلى الشيخ الكبير العالم إمام العصر بزعمه.

أما بعد، فإنا أحببناك زمانا في الله وأعرضنا عما يقول عنك لغرض الغفلة إحسانًا إلى أن ظهر لنا خلاف موجبات المحبّة بحكم ما يقتضيه العقل والحس، وهل يشكّ في الليل عاقل إذا غربت الشمس. وإنك أظهرت أنك قائم بالأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر والله أعلم بقصدك ونيتك فإن الثمرة تشهد بالأصول والإخلاص مع العمل ينتج ظهور القبول. وما رأينا من أمرك إلاّ الهبل والإعراض باتباع من لا يوثق بقوله من أهل الأهواء والأغراض فلم يحصل على غيره سائر زمانه بسبب الأوصاف والذوات ولم يقع بسبب الأحياء حتى حكم بتكفير الأموات ولم يكفه التعرض لمن تأخر من صالحي السلف حتى تعدى إلى الصدر الأول ومن له أعلى المراتب في الفضل والشرف. فيا ويح من هؤلاء خصماؤه يوم القيامة وكيف لا يناله غضب وأنّى له السلامة. وكنت في من سمعه وهو على منبر جامع الجميل بالصالحية وقد ذكر عمر بن الخطاب فقال إنّ عمر له غلطات وبليات وأي بليات . . . [1] وأنه ذكر عن ابن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ في مجلس آخر فقال: إن علياً أخطأ في أكثر من ثلاث مائة مكان، فيا ليت شعري من يحصل لك الصواب إذا أخطأ ابن عمر عن ابن أبي طالب وعمر بن الخطاب.

والآن لقد بلغ الحال إلى منتهاه، والأمر إلى مقتضاه، ولا يسعني إلاّ القيام في أمرك، ودفع شرّك، لأنك قد أفرطت في الغيّ، ووصل أذاك إلى كل ميت وحيّ، ويلزمني الغيرة على شرع الله ورسوله ويلزم ذلك جميع المؤمنين وسائر عباد المسلمين ما يقوله العلماء وأهل الشرع وأهل السيف الذين بهم الوصل والقطع إلى أن يحصل منك الكف عن أعراض الصالحين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ.

وبعد هذا ما نصه: المسائل التي خالف فيها ابن تيمية الناس في الفروع والأصول مما ذكره عبد الوهاب السبكي: فمن ذلك ما خرق به الاجماع ومنهم من خالف فيه الواضح من المذاهب.

فمن ذلك يمين الطلاق فإنه لا يقع عنده وقوع المحلوف عليه بل عليه كفارة يمين ولم يقل قبله بالكفارة أحد من المسلمين، وأن طلاق الحائض لا يقع، وكذا الطلاق في طهر جامعها فيه، وأن الصلاة إذا تُركت عمدا لا يشرع

(1) كلمتان غير واضحتين بالأصول.

قضاؤها، وأن الحائض يباح لها الطواف بالبيت ولا تطهر، وأن الطلاق الثلاث يرد إلى واحدة. وكان هو قبل ادعاء ذلك نقل إجماع المسلمين على خلافه، وأن المكوس حلال لمن أقطعها، وأنها إذا أخذت من التجار أجزتهم عن الزكاة وإن لم تكن باسم الزكاة ولا على رسمها، وأن المائعات لا تنْجس بموت حيوان فيها كالفأرة، وأن الجنب يصلي تطوعا بالليل ولا يؤخره إلاّ أن يغتسل قبل الفجر وإن كان بالبلد، وإن شرط الواقف غير معتبر، بل لو وقف على الشافعية صرف إلى الحنفية وبالعكس. وعلى الفقهاء صرفه إلي الصوفية والخيار، وأمثال ذلك .

ومن مسائل الأصول مسألة الحسن والقبح التزم كل ما يرد عليهما، وأن مخالف الإجماع لا يكفر ولا يفسق، وأنه سبحانه محل الحوادث، تعالى الله عن ذلك وتقدس، وأنه مركّب تفتقر ذاته افتقاراً لكل الأجزاء، تعالى الله عن ذلك وتقدس، وأن القرآن محدث في ذاته، تعالى عن ذلك، وأن العالم قديم بالنوع ولم يزل مع الله مخلوقاً دائماً فجعله موجباً بالذات لا فاعلا بالاختيار، تعالى الله عن ذلك وعما يقول ويفتري.

وقوله بالجسمية والجهة والانتقال وأنه بقدر العرش لا أكبر ولا أصغر، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرًا، وقال: إن النار تفني وأن الأنبياء غير معصومين، وإن سيدنا محمداً ﷺ لا يتوسل به ولا جاه له، وإن إنشاء السفر إليه بسبب الزيارة كغيره معصية لا تقصر الصلاة فيه، فنعوذ بالله من هذه المقالات، وإن التواراة والإنجيل لم تبدل ألفاظها وإنما بدلت معانيها وهذه قولة لم تزده إلاّ منقصة عند النبي ﷺ وعند الله وعند [253 ـ أ] الناس.

قلت: لا خفاء أن من نظر كلام الرجل مما نسب إليه من التواليف يقتضي نفي أكثر ما نسب إليه من هذه المسائل غير أنه من القائلين بالجهة، وله في إثباتها جزء، وهو من الحنابلة وعلى هذا المذهب عامة المحدثين، وسماهم أبو المعالي حشوية لكنهم يقولون من غير تكييف ويلزمهم جميع ما يلزم هذا القول من الحوادث من الجسمية والمحاذاة والاستقرار كما تقدم. ولا شك أنه تحامل

على بعض المتأخرين من الصوفية وأبطل مذاهبهم، منهم من هو مشهور بما نسب إليه مثل ابن سبعين وابن عربي وبعض تواليف الغزالي ونحو ذلك بما تقدم من حكايته من تعقبه بعض أحزاب سيدي أبي الحسن الشاذلي مع إقراره له بالفضل والعلم والدين ومعرفته بالأصول، ومادح لعامة السلف متشيّع لهم ماض على الاقتداء بهم. وله حفظ كثير واطلاع على الكتب غاية الاطلاع، فساعد قلمه لسانه والله يعلم المفسد من المصلح. وما ذكره من أمر سيدنا محمد ﷺ إلى آخره. فالذي رأيته من كلامه في التعقب على قوله في الحزب: فالسعيد حقا من أغنيته، وبعد أن ذكر أدعية ما نصه: وأصحابه كانوا إذا أجدبوا توسلوا به واستشفعوا به إنما يتوسلون بدعائه وسؤاله وهذا هو استشفاعهم به، ولهذا قال عمر من الصحيح لما جدب الناس عام الرمادة[1] اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا ونتوسل إليك بعم نبيك فاسقنا فيُسْقَوْن، فإنما كانوا يتوسلون في حياته بدعائه وسؤاله وتوسلوا بعده بدعاء العباس وسؤاله لقربه منه. وكذلك معاوية استسقى بيزيد بن الأسود الخرشي وقال: اللهم إنا نستشفع إليك بخيارنا يايزيد، ارفع يدك إلى الله، فرفع يده يدعو ويدعون. ولهذا قال العلماء يستحب الاستسقاء بأهل الصلاح والدين والأولى أن يكونوا من أقاربه ﷺ فيتوسل إلى الله بدعائهم. ولو كان التوسل بذات النبي ﷺ أو بالإقسام به على الله لكان السؤال بذات النبي ﷺ والإقسام به حيا وميتا أولى من العباس ويزيد بن الأسود وغيرهما لأن ذاته [253 ـ ب] أفضل من ذاتهما والإقسام به على الله ـ إن كان القسم بالمخلوق مشروعاً ـ أولى من الإقسام بهم، بخلاف ما إذا كان التوسل بدعاء الشخص وسؤاله فإن هذا تعذر بموت النبي ﷺ كما تعذر الائتمام به في الصلاة. ومن هذا الباب الحديث الذي رواه الترمذي والنسائي وغيرهما عن عثمان بن حنيف أن أعمى أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ادع الله أن يرد عليّ بصري، فأمره أن يتوضأ ويصلي ركعتين ويقول: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد يا رسول الله إني أتوجّه بك إلى ربي في حاجتي فتقضيها، اللهم فشفّعْه فيّ. فهذا جاء إلى النبي ﷺ فطلب منه سؤاله

(1) كذا وردت الكلمة بالأصول.

فأمره النبي ﷺ أن يدعو هو أيضاً ويتوسل إلى الله بسؤال الرسول ﷺ، ولهذا أمره في الدعاء أن يقول اللهم شفّعْه فيّ، فدلّ ذلك على أن النبي ﷺ دعا له وأمره هو أن يسأل الله تعالى قبول شفاعة الرسول فيه. ثم ذكر حديث الأعرابي في الإستسقاء، وفي آخره فهم كانوا يطلبون منه أن يسأل ويشفع فهو سيد الشفاعة، فكيف يستغني غيره عن سؤال الله؟ انتهى.

قلت: إنما ساق هذا الكلام دليلاً على أن الدعاء عبادة لا يستغني أحد عنه، وقد أطنب في الباب، وليس في الكلام نفي الوسيلة والجاه عموماً، وإن كان فيه نظر، إذ كنا قيدنا أن الصحيح التوسل بالصحابة والأولياء وإن كان بعد موتهم، فكيف بنبينا ﷺ؟ ونقلنا ما ورد عن سلف الأمة وخلفها في ذلك من الوسيلة بالصالحين.

ونحو كلامه هذا ما سئل عنه عز الدين عن الداعي يقسم على الله في دعائه بمعظم من خلقه كالنبي والولي والملك، هل يكره له ذلك أم لا؟

فأجاب: بأنه قد ورد في بعض الأحاديث أنه عليه الصلاة والسلام علّم بعض الناس الدعاء فقال في أوله: اللهم إني أقسم عليك، وفي رواية: أسألك بمحمد نبيك نبي الرحمة. وهذا الحديث إن صح فيكون مقصوراً عليه ﷺ لأنه سيد ولد آدم ولا يقسم على الله بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء لأنهم ليسوا في درجته، وأن يكون هذا من خصائصه تنبيها على [254 ـ أ] علو درجته وارتفاع رتبته.

وتقدم أن ابن رشد سئل عمن يعرف بالخير وأنه ظاهري المذهب ينفي القياس.

فأجاب: القول بإبطال القياس جملة بدعة عند جميع العلماء وجرحة ممن دان به، لأنه دليل خلاف القرآن وظاهر الآثار وإجماع الصحابة، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار، وانعقد عليه الإجماع. ثم ساق الأدلة قال: وأما إن كان الشاهد لا ينفيه جملة بل بعض وجوهه لأن منه ما هو جلي ومنه ما هو خفي فينكر بعض وجوهه مما عليه الجمهور فليس بجرحة إن كان من الراسخين في العلم الذين

حصلوا آلة الاجتهاد، فالواجب عليه ما أداه إليه اجتهاده. وعكسه من يعرف الفقه ويحفظ كتب الفقهاء ولا ينظر في الأحاديث. تقدم أن أول دولة الموحدين كانوا يفضلون علم الحديث والقرآن، ويقدمون ذلك على حفظ المسائل الفقهية، حتى أدّى بعض ملوكهم إلى أن توعدوا الفقهاء وأخافوهم، وبعضهم حبس على المدونة وأحرقها، حتى اجتمع القاضي ابن زرقون في حضرة بعض أمرائهم، فقال الإمام: هل بقي أحد ممن ينتحل هذا العلم؟ فقال بعض الظاهرية: لم يبق منهم إلاّ القليل، فقال: إنهم يتحكمون في دين الله بغير دليل، يقولون في المصلي بنجاسة يعيد في الوقت لأن النجاسة إن كان غسلها واجباً أعاد أبداً وإلاّ فلا إعادة، وهذا ما قام عليه دليل.

فأجابه ابن زرقون فقال: له أصل، وذكر حديث الأعرابي المشهور وقوله «قم فصلِّ فإنك لم تصل» ولم يأت في الحديث أنه أمره بإعادة ما مضى. فاستكان عند ذلك الأمير وقال: دعوا الناس على مذاهبهم.

وسئل ابن رشد عن أبي الحسن وأبي إسحاق الأشعريَّيْن والباقلاني وابن فورك وأبي المعالي والقاضي وغيرهم ممن تكلم في أصول الدين ويرد على أهل الأهواء، هل هم أيمة رشاد أو قادة حيرة وعماية؟ وما تقول في من ينتقصهم ويسبهم؟ أو من ينتمي إليهم ويكفرونهم ويعتقدون ضلالتهم، هل يُتركون على هذا أم لا؟ [254 ـ ب] وإذا لم يتركوا هل هو جرحة ودخل في إيمانهم أم لا؟ وهل تجوز الصلاة خلفهم أم لا؟

فأجاب: من سميت من العلماء أيمة خير ويجب الاقتداء بهم لقيامهم بنص الشريعة وإيضاح المشكلات وردّ شُبُه أهل الزيغ، وبيان ما يجب من الديانات لعلمهم بالله تعالى وما يجب له ويستحيل عليه أو يجوز في حقه، ولا تعرف الفروع إلاّ بعد معرفة الأصول. فالواجب الاعتراف بفضلهم ويقر بسابقتهم، وإليهم عنَى النبي ﷺ بقوله «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله» ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، فلا يعتقد ضلالتهم إلاّ غمر جاهل، أو مبتدع زائغ عن الحق، ولا يسبهم إلاّ فاسق، لقوله

تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ إلى قوله ﴿ فَقَدِ ٱحۡتَمَلُواْ بُهۡتَٰنٗا وَإِثۡمٗا مُّبِينٗا﴾[1] فينبغي تبصرة الجاهل وتأديب الفاسق واستتابة المبتدع إذا استمال ببدعته، فإن تاب وإلاّ ضُرب أبداً إلى أن يموت كما فعل عمر بصبيع المتهم في دينه. وفي الأثر حين أكثر ضربه قال له: إن كنت تريد دوائي فقد بلغت مني موضع الدواء، وإن كنت قاتلي فأجهز عليّ، فخلّى سبيله.

وسئل عن أيمة الأشعريين: هل مالكيون أم لا؟ وهل ابن أبي زيد ونظراؤه من فقهاء المغرب أشعرية أم لا؟ وهل الباقلاني مالكي أم لا؟

فأجاب: لا يختلف أهل السنة في أصول الدين وما يجب اعتقاده في الصفات، ويتأولون كل ما جاء من الكتاب والسنة على ذلك، ولا يخرج أيمة الأشعرية ومن يتكلم منهم في الأصول عن مذهب الفقهاء في الأحكام الشرعية مما تعبد الله عباده من العبادات، وإن اختلفوا في كثير منها وتباينت مذاهبهم لأنها كلها مبنية على أصول الديانات التي اختص بمعرفتها أيمة الأشعرية ومن عني بها بعدهم. فلا يعتقد في ابن أبي زيد ونظرائه الجهل بها. وكفى بمعرفته بها ما في صدر رسالته. وأما الباقلاني فهو عارف بأصول الدين [255 ـ أ] وأصول الفقه على مذهب مالك وسائر المذاهب، ولم أقف الآن هل ترجّح عنده مذهب مالك على غيره أم لا، لأن المالكي من ترجح عنده مذهب مالك على غيره مع معرفته بوجوه الترجيح، والعالم بالحقيقة العالم بالأصول والفروع لا من حفظ الفروع فقط.

قلت: ذكر القاضي في المدارك الشيخ أبا الحسن الأشعري والقاضي الباقلاني، وذكر عنه أنه كان يرجح مذهب مالك في ما أظن. وما ذكره عن ابن أبي زيد ذكره الباقلاني فيه، وأنه من أهل أصول الدين في ما حكى المازري عنه.

وسئل أيضاً عما يقوله الأشعرية[2] وأهل الأصول إنه لا يكمل الدين

(1) سورة الأحزاب، الآية: 58.

(2) أربع جملٍ سقطت من ب.

والإسلام إلاّ بمعرفته واستعماله ومطالعته وتحقيقه، ويتعين على العالم أو الجاهل قراءته ودراسته فهل قولهم صحيح؟ ويندب المسلمون لقراءته ويجرون على مذاهبهم أو لايسوغ ذلك أو لا يجب البحث عليه؟ ومن قولهم: إنه لا ينبغي لمسلم يريد تعلم أحكام الشريعة من صلاة ووضوء وغيرهما إلاّ بعد قراءة علمهم واقتدائه بمذهبهم، ومن خالف ذلك من قولهم كفّروه وربما أحوجوه إلى التعطيل، أو يكل عن أداء الفروض عليه، فبين لنا ذلك وما أغفلناه مما يجب التنبيه عليه من مذهبهم.

فأجاب: عصمنا الله وإياك من الآراء المُغْوية والفتن المحيرة وأعاذنا وإياك من حيرة الجهل وتعاطي الباطل، ورزقنا وإياك الثبوت على السنة والتمسك بهدي أهل الطريقة المستقيمة التي درج عليها السلف وانتهجها صالح الخلف. ما ذكرته عن الطائفة التي انتحلت مذهب الأشعرية من أنه لا يكمل الإيمان إلاّ بمعرفته إلى آخر ما ذكروه، لم يقله أحد من أيمتهم ولا يتأوله عليهم إلاّ غبي جاهل، إذ لو كان الإسلام لا يتم إلاّ على القرائن العقلية التي رتبها أيمتهم من الأشعرية والمنهج الذي سلكوه من حلول الأعراض بالجواهر واستحالة بقائها فيها وشبهه من أدلة العقل [255 ـ ب] التي رتبوها لنبيه عليه الصلاة والسلام للناس وبلّغه إليهم كما أمر في قوله ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾[1] الآية. فلما تيقنّا أنه لم يدع الناس لذلك ولا تكلم به أحد من الصحابة بكلمة واحدة فما فوقها من هذا النمط من طريق تواتر ولا آحاد من طريق صحيح. ولا يستقيم علم أنه عليه الصلاة والسلام وأصحابه عدلوا إلى ما هو أبين وأجْلى إلى الفهم لِسَبْقه إليها بأوائل العقل، وهو ما أمر الله به بالاعتبار بمخلوقاته في غير ما آية. ولم يمت عليه الصلاة والسلام حتى بلّغ للناس وبيّن ما أمر بتبليغه في خطبة حجة الوداع وغيرها من مقاماته بحضرة العامة، وقوله ﴿ألا هل بلغت﴾ وما أُمر به هو كمال الدين وتمامه بقوله ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾[2] الآية، فلا حاجة في إثبات التوحيد وما يجب له تعالى من الصفات أو يستحيل بما سواها، أنزله في

(1) سورة المائدة، الآية: 67.

(2) سورة المائدة، الآية: 3.

كتابه وبينه على لسان نبيه، وما نبه عليه من الاعتبار فقال تعالى ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ﴾(1) أشار إلى ما فيها من آثار الصفة ولطيف الحكمة ما يدل على وجود الصانع الحكيم، وأنه قادر، واحد، عالم، مريد، ليس كمثله شيء كما ذكر في كتابه ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾.

فإذا نظر لنفسه وما ركب فيها من الحواس المدركة والجوارح لمباشرة القبض والبسط، والأعضاء المعدّة للأفعال كالأضراس المعدّة عند فراغ الرضاع والحاجة للطعام، والمَعِدَة لنضج الطعام ولمجاري الأعضاء والعروق وترتيب نقله إلى الأمعاء حتى يبرز عن البدن. ومن ذلك قوله ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلۡإِبِلِ كَيۡفَ خُلِقَتۡ﴾(2) الآية، وقوله ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾(3) الآية، وقوله ﴿أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ﴾(4) الآية، وشبه ذلك من الأدلة الواضحة التي يدركها كافة العقلاء وعامة المخاطبين، وهي أكثر من أن تحصى. فيتيقن بها وجوده ثم يتيقن وحدانيته وعلمه وقدرته وإرادته بما يشاهد من كثرة أفعاله على الحكمة واطّرادها [256 ـ أ] وجريها على طرقها، عَلِم سائر صفاته توقيفا على الكتاب المنزل وعَلِم صدق النبي المرسل، وبما ظهر على يديه من المعجزات بالاستدلال بها. ولا أصح وأوضح في التوصل إلى المقصود، وعليه عوّل سلف الأمة، ولأنه نظر عقلي بديهي مركب على مقدمات من العلم. وأما التوصل إلى ذلك بطريقة المتكلمين من الأشعرية، وإن كانت صحيحة، فلا يؤمن العنت والانقطاع على سالكها، ولذلك تركها سلف الأمة لا لعجزهم عنها، فهم أعقل وأفهم ممن بعدهم ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها. فمن الحق والواجب على مَن ولاّه الله أمر المسلمين أن ينهى العامة والمبتدئين عن قراءة مذهب المتكلمين الأشعريين ويمنعهم غاية المنع لنُبُوّ أفهامهم عن فهمها فيضلوا بقراءتها، ويلزمهم أن يقتصروا في ما يلزمونه من الاعتقاد ما نطق به القرآن ونبّه عليه، إذ

(1) سورة الذاريات، الآية: 21.

(2) سورة الغاشية، الآية: 17.

(3) سورة البقرة، الآية: 164.

(4) سورة الواقعة، الآية: 58.

هو بيّنٌ واضحٌ يدرك ببديهة العقل وبأيسر تأمل في الحين وينتقلون بعد إلى تعلم ما يلزمهم من الشرائع، كالوضوء والصلاة والصوم والزكاة ونحوها، ومعرفة الحلال والحرام. وأما من شد في الطلب وله حظ وافر من الفهم، فمن الحض له أن يقرأها إذا وجد إماما فيها يفتح عليه مغلقها فيزداد بقراءتها والوقوف عليها بصيرة في دينه، ويعرف فساد مذهب المخالفين من المبتدعة وردّ شبههم، ويجوز الكمال في العلم ويدخل تحت عموم حديث «يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله» إلى آخر الحديث. فهذا جواب ما سألتَ عنه لا ما حكينا عن الطائفة المذكورة وتكفيرهم من يخالفه، بل ما ذهبوا إليه هو الكفر، لأنهم لم يصلوا ولم يحجوا حتى يعرفوا ذلك من الطريق الغامضة، وقد لا يصلون إليه إلاّ بعد الأمر الطويل فيمرقون من الدين ويخرجون من جملة المسلمين. أعاذنا الله من الشيطان الرجيم، [256 ـ ب] ولا نكّب بنا عن المنهج المستقيم برحمته إنه منعم كريم.

قلت: ما ذكره من هذه الطائفة حمل بعضهم ذلك على قول الإمام أبي المعالي في الإرشاد: أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال من البلوغ أو الحكم شرعاً، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم. ونحوه ما حكى في الطراز عن الباقلاني: ما يلزم عند الأحكام ذكر حدوث العالم وأدلته إثبات الأعراض، وامتناع خلق الجواهر عنها، وإبطال حوادث لا أول لها وأدلة العلم بالصانع، وما يجب لله تعالى ويستحيل عليه ويجوز له، وأدلة المعجزة وصحة الرسالة، ثم الطرق التي وصلنا بها للتكليف. قال المازري: أردت اتباعه فرأيت في نومي كأني أخوض بحرا من ظلام، فقلت: هذه والله قولة الباقلاني.

قلت: فسألت شيخنا عن قول المازري، هل أراد الانتقاد عليه أو أراد الأخذ به؟ فقال: الأول، وهو يستلزم الثاني، لأنه خوض في ما لا يعني، ويحتمل أن تكون هذه واجبة مع الإمكان وليست بشرط في وجوب الأحكام، فلا يمنع وجوبها مع فقد ما ذكر.

وما ذكره ابن رشد، فيه ترجيح تعلم أصول الدين على مذهب المتأخرين، والمتصف به من أهل العلم والدين. وتقدم لابن خويز منداد عكس هذا فقال: كتب الكلام لا يجوز تملكها، والإجارة فيها باطلة، ومتى وجدت وجب إتلافها بالغسل والحرق. ومثله كتب الأغاني واللهو. . .[1] ومن المتأخرين، وكتب المنطقيين والفلاسفة والعزائم. وللشافعي والحنفي جواز بيع كتب الفقه واللغة والشعر، ودليلنا أن فيها خطأ، ووضع الأحكام غير موضعها، وفي تسهيل ذلك نشرها للمسلمين وغرور الجاهل. وكتب النحو خاض النحاة فيها في أمور لا يعلمون صحتها، وكتب اللغة لو سلمت من الكذب على العرب أخفّ، وأمر الشعر واضح من الكذب والسخف وذكر الفواحش ولو [257 ـ أ] بيعت هذه أو عقد فيها الإجارة لم تفسخ. وكتب الكلام فيها الضلال والبدع والإلحاد في أسماء الله تعالى وصفاته، والكفر بتأويل القرآن وتحريفه عن مواضعه، فلا يجوز بقاؤها في ديار المسلمين لئلا تضل الجاهل. فإن قيل: بعضها حق لأنكم لا بد لاصقون ببعض أقسام الكلام، فجوابه: إن هذا خطأ علينا لأنّا لا ننتسب للكلام ولا لأهله ونحن منهم براء ولو تشاغل سنيّ بالكلام لكان مبتدعا. والسني هو المنتسب للسلف الصالح وكلهم زجروا عن الخوض في مثل هذا. والخائضون في مثل هذا هم من سائر أهل البدع. ويكفي الخروج إلى البدعة مسألة واحدة يلحد فيها، فكيف وقد وقروا ظهورهم وأوبقوا نفوسهم.

قلت: قال ابن بزيزة في شرح الإرشاد: هذا النقل عن ابن خويز منداد باطل، وإن صح قوله فالحق حجة عليه، وإذا تصفحتَ مذاهب الأشعرية وقواعدهم ومبادى أدلتهم وجدتَ ذلك مستفادا من الأدلة راجع إليها. فمن أنكر قاعدة علم التوحيد أنكر القرآن وذلك عين الكفران والخسران، وقد بدا قبل العراقين تلقيها. وكيف يرجع إلى رأي ابن خويز منداد ويترك أقاويل أفاضل الأمة وعلماء الملة من الصحابة ومن بعدهم كالأشعري والباهلي والباقلاني والمحاسبي وابن فورك والإسفراييني والقلانسي وغيرهم من أهل السنة.

---

(1) بياض بمقدار كلمتين بجميع الأصول.

وأنشد شيخنا في تفضيل أهل العلم:

أيها المقتدي ليطلب علما كل علم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كي تصحح حكما ثم أغفلت منزل الأحكام

وقال القاضي ابن الطيب إن قوماً يذمون علم الكلام فأنشد:

عاب الكلامَ أناس لاخلاق لهم وما عليه إذا عابوه من ضرر

ماضرّ شمس الضحى في الأفق طالعة أن لا يرى ضوؤها من ليس ذا بصر

فإن قلت: هذا في محدثات الأمور ولم ينظر فيه السلف [257 ـ ب] فلا ينبغي أن يخوض فيه الخلف، وربما أعقب المراء والجدال والشبهات.

قلت: بل نظر فيه السلف قطعا، منهم عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وابن عباس حبر الأمة، وعلي رضي الله عنهم. ومن التابعين عمر بن عبد العزيز وربيعة وابن هرمز ومالك والشافعي، وألف فيه مالك رحمه الله رسالة قبل أن يولد الأشعري، وإنما نسب للأشعري لأنه بيّن مناهج الأولين ولخّص موارد البراهين. ولم يحدث فيه بعد السلف إلاّ مجرد الألقاب والاصطلاحات. وقد حدث مثل ذلك في كل قرن من فنون العلم. وقول القائل: نهوا عن النظر فيه فباطل، وإنما نُهوا عن علم جهم والقدرية وغيرهم من أهل البدع، وهم الذين ذمهم الشافعي وغيره من السلف من المحدثين.

قلت: وهذا يرده ما ذكر في المصباح لابن مالك فقال: المذهب الكلامي أن تورد مع الحكم ردًا لمنكره حجة على طريق المتكلمين، أي صحيحة مسلمة الاستلزام. وينقسم إلى منطقي وجدلي، فالأول ما كان حجة برهانا يقيني التأليف قطعي الاستلزام. والجدلي ما كانت حجته أمارة ظنية لا تفيد إلاّ الرجحان.

وأول من ذكر المذهب الكلامي الجاحظ، وزعم أن ليس في القرآن منه شيء. ولعله إنما عنى القسم المنطقى، والجدلي في القرآن منه كثير كقوله

﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[1] والأهون أدخل في الإمكان. ومنه ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ ﴾[2] الآية وقول إبراهيم ﴿ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ﴾[3].

وسمعت شيخنا الفقيه الإمام ونقلت من خطه: كذب الجاحظ، وأكثر حجج أهل الكلام مستنبطة من القرآن العظيم.

قلت له مرة: يؤخذ من قوله تعالى ﴿ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾[4] الآية، ترتيب المقدمات على طريق المنطقيين فركبه معي وسكت عني. ثم سمعت أنه ذكر في مجلسه أنه تعقبه بأن الحد الأوسط لم يتحد، وأجاب: [258 ـ أ] عن ذلك بكلام يطول جلبه، وبالله التوفيق.

وسئل ابن رشد عن إعراب قوله تعالى ﴿ إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾[5] وعن إعراب مكي وابن أبي العافية والكناني فيها هل هو صحيح أم لا؟

فأجاب: سألتَ عما تضمنته أجوبة من ذكرت في أعراب الآية الكريمة، وما تعلق به المعتزلة من مذهبهم في خلق الأعمال بالقراءة الشاذة برفع كلّ وإن ﴿خلقناه﴾ في موضع صفة لشيء. وأما الصحيح المعوّل عليه من ذلك فالذي أقوله: أن لا تعلق للمعتزلة في الآية بحال، بل فيها على قراءة الجماعة دليل لأهل السنة من خلق الله أعمال العباد، وعلى قراءة الرفع يسقط دليل السنة فيها من غير حجة عليهم، ولا تعلق لهم بما ذكرت من أن ﴿خلقناه﴾ صفة لشيء. ولأهل السنة دليل فيها بتأويل آخر من جهة الإعراب وهو أظهر وأولى بالصواب، وبيان أن قراءة نصب ﴿كلّ﴾ يقتضي أن الله تعالى خلق كل شيء من الأشياء بقدره، لأن ﴿كلّ﴾ مضافة إلى ﴿شيء﴾ مفعوله بفعل مضمر يفسره

---

(1) سورة الروم، الآية: 27.

(2) سورة الؤمنون، الآية: 91.

(3) سورة الأنعام، الآية: 80.

(4) سورة الإسراء، الآية: 26.

(5) سورة القمر، الآية: 49.

خلقناه تقديره: إنا خلقنا كل شيء مخلوق، احترازًا من صفة الله تعالى، فهي غير مخلوقة، فيتخصص من العموم ويبقى العموم حجة في ما بقي بعد تخصيصه ويتناول الأقوال والأفعال كما يتناول الجواهر والأعراض.

وعلى قراءة الرفع، فلها وجهان من الإعراب أحدهما: أن يكون ﴿خلقناه﴾ خبرًا لمبتدإ، أو يقدر صفة للخلق تقديره: كل شيء مخلوق بقدر. والثاني أن يكون ﴿خلقناه﴾ صفة لشيء، و﴿بقدر﴾ خبر مبتدأ، تقديره: كل شيء مخلوق بقدر. فعلى الأول يقتضي العموم، لأن الخبر محل الفائدة، فإذا خص العقل ما استحال دخوله تحته، فالباقي على عمومه ويتناول الأفعال كالجواهر والأجسام. وعلى التأويل الثاني يبطل فيه العموم لأن ﴿بقدر﴾ خبر لمبتدإ والمبتدأ يقيد بصفة [258 ـ ب] الجملة وهي خلقناه، فيخرج كل ما ليس على تلك الصفة. ومثاله في الكلام: كل عبد لي حرّ، فيعم جميع عبيده. وإذا قال: كل عبد أذنتُ له في التجارة، فيخرج كل من لم يتصف بهذه الصفة ﴿بقدر﴾ الآية على ذلك. فأهل السنة يقولون الذي لم يخلقه هو ذاته وصفاته تعالى فقط، ويزيد المعتزلة أفعال العباد مع ذاته وصفاته، فينبغي الاستدلال بها مع هذا الاحتمال. وكذا المثال: لو ادعى بعض العبيد أنه أذن في التجارة وأنكره السيد فليس في لفظه دليل على إدخاله ولا إخراجه إلاّ بما يثبت من بينة أو إقرار واستصحاب حال، وكذا الآية الكريمة. فإذا لم يكن فيها دليل على هذا التأويل رجعنا إلى الأدلة من غيرها، وهي بحمد الله كثيرة جلية في الكتاب والسنة وأدلة العقل. وكذا سئل ابن رشد عن جواب ابن أبي العافية الإشبيلي عن إشارة أبي علي الفارسي في نفي العلم واستدلاله بآي من القرآن، فمن أراده فليقف عليه في نوازله وتركته لطوله.

وسئل عن الحافظ الذي يضرب في التراب ويفعله أهل القرعة، هل هو مباح أم لا؟ وإذا أبيح هل يصح أخذ الأجرة عليه أم لا؟ وما يحتجون به من الأحاديث هل هي صحيحة أم لا؟ فمنها ما روي عن ابن عباس أنه سأله عليه الصلاة والسلام عن الخط فقال: «كان نبي من الأنبياء يخط فمن توافق خطه علم» وفي رواية معاوية بن الحكم «فمن وافقه فهو الخط» ويقال إن الذي كان

يخط هو إدريس، ويقال إبراهيم، لقوله تعالى ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾[1] معناه في الخط. وذكر من طريق إسماعيل القاضي بسنده عن عطاء بن يسار قال: سئل رسول الله ﷺ عن الخط في التراب، فقال «علم علمه بنو إسرائيل من الأنبياء عليهم السلام فمن وافق علمه علم» فقال صفوان: حدثني بذلك أبو سلمة عن ابن عباس وأكثر المفسرين.

فأجاب: عصمنا الله [259 ـ أ] وإياك من الاعتقادات المضلة، ولا عدَلَ بنا وبك عن سواء المحجة، وجعلنا لكتابه متّبعين، ولهدْي أهل السنة والجماعة مهتدين، ومشاركة الله تعالى في غيبه واستئثاره بمعرفته ولم يطلع عليه إلاّ أنبياءه بواسطة فالتصديق به كفر. وقد أكذب الله مدعي ذلك، وأخبر أنه المستبد بعلم ذلك ما كان أو يكون في غير ما آية فقال عالم الغيب ﴿فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾[2] الآية. وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[3] الآية. وقال: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[4] الآية. وفي قصة عيسى عليه السلام ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ﴾[5] الآية. فجعل ذلك منه دلائل النبوة، فادعى معرفة ما يسِرّ الناس وما يفطرون عليه، وما يقع من غلاء الأسعار ورخصها، ونزول المطر ووقوع القتل والفتن وارتفاعها، وغير ذلك من الغيب من إبطال دليل النبوة وتكذيب القرآن. وعنه عليه الصلاة والسلام: «من صدّق كاهنا أو عرّافا ـ وفي بعضها أو منجما ـ فقد كفر بما أنزل على قلب محمد» ﷺ. وقال أيضاً حاكيا عن الله «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر» الحديث، وفيه «من قال مطرنا بكوكب كذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب» وغير ذلك مما يطول جلبه. فلا يجوز أن يخبر أحد بالمغيبات إخباراً متوالياً من غير تخيّل غلط وكذب إلاّ من أخبر عن الله تعالى من نبي أو رسول. فاحذر الشك في هذا أو يخلط عليك بعض من يدعي

(1) سورة الصافات، الآية: 88.
(2) سورة الجن، الآية: 26.
(3) سورة لقمان، الآية: 34.
(4) سورة النمل، الآية: 65.
(5) سورة آل عمران، الآية: 49.

علم ذلك التفضيل، فلا يعرفه ولا يمكنه تعاطيه، وهي صفة الحزر والتخمين، ويشاركهم فيه جميع الناس.

ومنه ما قاله عليه الصلاة والسلام لابن صياد وكان يتكهن في سورة الدخان ﴿فَٱرۡتَقِبۡ يَوۡمَ تَأۡتِي ٱلسَّمَآءُ بِدُخَانٖ مُّبِينٖ﴾[1] فقال هو الدخن فقال عليه السلام «اخسأْ فلن تعدو قدرك» يريد لايمكنك الإخبار بالأشياء على تفاصيلها كخبر الأنبياء عليهم السلام.

ومنها ما روي أن هرقل نظر في النجوم فرأى أن ملك [259 ـ ب] الختان قد ظهر فإنما أخبر بجملة قد أهمته وأحزنته وكدرت حاله حتى خلع مملكته، ولم يظهر له بنظره في النجوم شيء من أحواله عليه الصلاة والسلام وما انطوت عليه بعثته على التفصيل إذ هو من علم الغيب وقد استأثر الله بعمله ولا يطلع عليه أحداً كما يعتقده من أضله الله وخذله الله، أعاذنا الله من الشيطان الرجيم، ولا نكّب بنا عن المنهج المستقيم.

وما ذكرت من الحديث لم يصح من طريق صحيح، وإن صح فلا بد من تأويله على ما يطابق القرآن وما انعقد عليه إجماع أهل السنة ويكون تأويله: فمن وافق خطه على الإنكار لا على الإخبار، لأن الحديث خرج على سؤال كان يعتقد صحته لعلم ذلك النبي بالمغيبات من جهة الخط على ما اعتقدته العرب.

فأجاب عليه الصلاة والسلام: إنه من خواص الأنبياء بما يقتضى إنكاراً أن يتشبه، أحد بهم إذ هو من خواصهم لأن المعجزات دالة على النبوة، فهو كلام ظاهره الخبر والمراد الإنكار. ومثله في القرآن والسنة كثير كقوله تعالى ﴿فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦ﴾[2] فظاهره الأمر والمراد به النهي والوعيد. وقال تعالى في إبليس ﴿وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ﴾ الآية إلى قوله ﴿غُرُورًا﴾[3] فظاهره الأمر والمراد النهي. وقال عليه الصلاة والسلام «نحن أحق بالشك من إبراهيم»

(1) سورة الدخان، الآية: 10.
(2) سورة الزمر، الآية: 15.
(3) سورة الإسراء، الآية: 64.

فظاهر تحقيق الشك في إبراهيم آت، والمراد نفي الشك عن إبراهيم، ولو لم يعدل بهذه الألفاظ إلى هذه المعاني أفاد الإسلام شِرْكاً والدين نَفْياً.

ومما يدل على أن حديث الخط ليس على ظاهره ما وقع في بعض الطرق، فمن وافق خطه علم النبي علم. وفي بعضها أن نبيا من الأنبياء كان يأتيه أمره في الخط فلو كان على وجه الإخبار لوجب إذا وافق خطه أن يعلم من جهة المغيبات بأعيانها التي علم ذلك النبي من جهة ذلك الخط في وقته لقوله عليه الصلاة والسلام: «عِلْم الذي علم أن الله أمره بكذا» أو نهاه عن كذا أو أحل له كذا وحرم عليه كذا من قوله يأتيه [260 ـ أ] أمره في الخط فيساويه في النبوة. فلما بطل حمله على ظاهره لزم تأويله على ما مرّ وعلم أن الله خص ذلك النبي بالخط وجعله علامة لما يأمره به وينهاه مثل ما جعل لنوح عليه السلام من فور التنور علامة للغرق لقومه، وفقد الحوت علامة لموسى عليه السلام على لقاء الخضر ومنع زكريا تكليم الناس ثلاثة أيام علامة لهبة الولد، وكما جعل لنبينا ﷺ ما اشتملت عليه سورة النصر علامة على حضور أجله. ومثله كثير مع التتبع هو من خواص الأنبياء عليهم السلام ومعجزاتهم.

وما روي في قوله تعالى ﴿أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾[1] وهو الخط فقد يصح على تأويل، وهو أن العرب كانوا أهل قيافة وزجر وكهانة فقال تعالى ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ﴾[2] الآيات أي أنبئوني بكتاب يشهد بما ادعيتموه آلهة أو أثارة من علم وهو الخط على زعمكم لأنكم تدينون به فلا تقدرون على إقامة حجة لعبادة الآلهة. وقد فسر أيضاً ﴿أَوْ أَثَـٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ﴾ أي خاصة من علم خصصتم بها. وقيل: أو علم تروونه عمن قبلكم وقيل: بينة من الأمر، وقيل: بقية من علم، وهو بيّن لأن العرب تمسي البقية آثاراً كقوله:

وذات أثــارة أكلــت عليــه ... فتــاتــا فــي أكمتــه فقــارَا

يريد ناقة ذات بقية من شحم. وبعض التأويلات أقرب من بعض.

---

(1) سورة الأحقاف، الآية: 4.

(2) سورة الأحقاف، الآية: 4.

وقوله ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ﴾[1] الآية فللعلماء فيها تأويلات تركتُها اختصاراً. ولم يقل أحد إنه الخط. وأما قوله في آية الكرسي ﴿إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾[2] أن يُطلع عليه أنبياءَهُ ورُسلَه. فلا تجوز القرعة في التراب وهي من حبائل الشيطان وأخذ الأجرة عليها حرام.

قلت: الحديث خرجه مسلم، وذكر عن الخطابي من التأويل مثل ما قال هو إنه على النهي. عياض: والأظهر من اللفظ خلافه، لكن من أين تعلم الموافقة والشرع منع من التخرّص وادّعاء الغيب جملة. ومعناه عندي: فمن وافق خطه فذلك الذي تجدون إصابته، لا أنه يريد إباحة ذلك لفاعله على ما تأوله بعضهم. وعليه يدل ظاهر قول ابن عباس قال: هو الخط الذي يخطه الحازي[3] وهو علم قد تركه الناس، فيأتي صاحب الحاجة إلى [260 ـ ب] الحازي ويعطيه حلواناً فيقول: اقعد حتى أخط لك، وبين يدي الحازي غلام ومعه ميل، ثم يأتي إلى أرض رخو فيخط الأستاذ خطوطاً معجلة لئلا يلحقها العدد فيمحو على مهل خطين خطين، فإذا بقي خطان فهو علامة النجاح وإن بقي خط فهو علامة الخيبة. والعرب تسميه الأسحم، ويحتمل أن يكون نسخ هذا في شرعنا.

قلت: وقد أدركتُ بض الفقهاء يستخفه ويستعمله. وعلى ظني أني سمعت شيخنا الإمام يقول: فعْلُه ليس بجرحة، وكأنه يستخفّه. وألّف الناس فيه التواليف وجعلوه اثني عشر بيتاً وأشكاله كذلك في خط طويل. والصواب تركه كما قال ابن رشد والخطابي لأنه دعوى علم الغيب فلا يحكم به إلاّ الأنبياء

(1) سورة الصافات، الآية: 88.
(2) سورة البقرة، الآية: 255.
(3) الحازي: الكاهن.

عليهم الصلاة والسلام. لكن سئل المازري في ما قيده على أحاديث الجوزقي في حديث (إن يكن منكم محدثون فعمر منهم) فقال: أخبرني عبد الكافي بن سليمان قال: كنا عند ابن محرز حين وصل الخبر بدقة وبأفضاله سنة اثنتين وعشرين بكسر المعن وإخدامه[1] وأخته، فقام عنا في الحال فأخرج ملحمة فيها جميع ما جرى في القصة فعجبنا من ذلك، فقال: لا تعجبوا واجلسوا حتى آتيكم. وخرج هو إلى الشيخ أبي عمران فضرب عليه الباب فنزل إليه فقال له: أتيتك بالعجب فقال: ما هو يا أبا القاسم؟ فقال: إن عندي ملحمة قديمة دائرة رأيتها منذ مدة وهي عندي ما زالت وفيها جميع ما جرى في هذه القصة، فأخبرنا عن هذه الملاحم هل هي صحيحة ولها أصل وعمن روي؟ فقال: يقال إنها أحاديث عن رسول الله ﷺ تكلم بها وكتمت واندرست حتى عرف بها قوم فكتبوا منها هذه الملاحم. وهذا غير صحيح أن يكون شيء من ذلك عن النبي ﷺ لأنه لو كان لشاع وذاع وعلم كما شاع سائر الشرائع.

وقيل: إن دنيال كان يوحى إليه بها لأنه نبي. وقيل: عمل الكهان قديماً من قبل زمن النبي ﷺ. [261 ـ أ] وقيل: إنها مبنية على النجوم وربما صادفت في بعض الأشياء ما يكون، فهو هذا الذي رأيتم.

هكذا ذكر أبو عمران والمازري وأقرب ما فيها أنها مبنية على النجوم كما ذكر، لكن الآجري حكى عن هند أم معاوية كان صديقٌ لزوجها جميل الصورة فرقدت يوماً في خيمتها وتجللت بشعرها فدخل عليها صديق زوجها الخيمة ظناً منه أن زوجها هنالك قد أتى من سفره، فلما أحست به قامت من نومها مرعوبة، فقال لها: لا تخافي أنا فلان ظننت أن بعلك قد أتى وخرج عنها، فرآه أهل الحي خرج من عندها نصف النهار فلم يشكّوا أنه كان عندها يزني، فأخذوا في ذلك. فأتى زوجها فبلغه الخبر فقال: نقتلها التي فعلت هذا العار فينا. فقال له أبوها: لا كرامة، والله لا نتركك تقتلها. وقام العرب كل واحد مع قبيلة وكادوا أن يقتتلوا فاصطلحوا على أن يمضوا لكاهن الشام فيخبرهم بصحة ما كان. فدخل عليها

(1) كذا وردت الفقرة غامضة مضطربة في جميع الأصول.

أبوها، فقال لها أبوها: يا بنية إن كنت تعلمين أنّ ما يقوله حقاً فدعيني نستر عيبي وعيبك بالسيف ونقاتل القوم لئلا يمضي فيفضحنا ويفضحك. وإن كنتِ بريئة فتساعد بما أشير علينا به في الكاهن. فقالت له. واللات والعزي والأصنام، وحلفتْ بجميع ما تعظمه يا أبَتِ ما عملتُ شيئاً قط، فخرج الجميع إلى الشام. فلما قربوا من الكاهن اضطربت هند وتغيرت، فقال لها أبوها: ما خبرك أليس قد قلتُ لك هذا قبل الفضيحة بالكاهن؟ فقالت: يا أبت والله ما أنا إلاّ بريئة وما جزعتُ إلاّ أنا نمضي إلى بشر مثلنا وقد يغلط ويؤتى عليه، فإن قال إنها زنت نشبت المعرة فينا وصدقت جميع العرب، فقال لها: حقاً ما قلت. فقال لهم: نحن نمضي إلى بشر مثلنا قد يصيب أو يخطىء ولكن نخبَأ له خبأ حتى نختبر علمه، فساعدوه على ذلك وجعلوا له قمحة في ذكر مهر وربطوه بشعرة فلما دخلوا عليه قالوا [261 ـ ب] له إن امرأة اتهمت بزنا، أخبرنا عن صدق ذلك أو كذبه. فقال: هاتوها، فقالوا له إنا خبأنا لك خبأ ما هو؟ فقال خبأتم لي تمرة في كمرة، وفي رواية أخرى حبة بر في إحليل مهر فأتوه بها، فلمس على ظهرها فقال: هند ليست بزانية وستلد ملكاً اسمه معاوية فكبّر القوم وفرحوا وخرجوا عنه، فأخذ بعلها بيدها رجاء أن يكون الولد منه فنثرت يده وقالت: والله لا يقربني أبدً ولا يرى في أبداً. وقال أبوها وأهلها: والله لا رأيتها أبداً ومنعوها منه بالسيف. فخطبها أبو سفيان وعبد الله بن جذعان فعرض عليها أبوها ذلك فقالت: أما أبو سفيان فصعلوك ولكنه ينجب، وأما عبد الله فحسن الصورة ولكنه لا ينجب، انكحني أبا سفيان، فنكحها أبو سفيان فولدت منه معاوية. ونكح عبد الله بن جذعان غيرها فولدت له ولداً فطاف به يوماً في الكعبة فرأى حملاً وشاة، فقال له ولده: يا أبت هذا ابنة هذه أراد أن النعجة بنت البعير، فقال له في الحال: نِعمتْ المرأة هند التي قالت لا أنجب.

قلت: فقد بين في هذه الحكاية بعض جزئيات معينة خلاف ما تأول ابن رشد أنه لا يعلمها إلاّ جملة، ويكون الصواب في مثل هذه الأمور أنها من علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وكذا ما أخبر به سطيح دمشق من أخبار الزمان التي وقعت بعدها فيحتمل

أنه وصل إليهم من علم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. وكذا ما نقل القاضي في المدارك عن عيسى بن مسكين وإخباره ببناء المهدية وما يلاقي بانيها وأنه أخذ شيئاً من علم الحدثان من أبي خارجة عنبسة بن خارجة وكان قد أخذ هو ذلك عن مالك. وقبره اليوم مشهور، وهو في قرية من قرى صفاقس[1].

وقصة هند وذكرها فراسة كفراسةِ عمر رضي الله عنه.

وسئل ابن رشد عن كرامات وبراهين المتّقين هل هي باطلة أو حق يجب التصديق بها؟ وما شبهة من أنكرها ودليل من صححها؟

فأجاب: [262 ـ أ] بأن إنكارها والتكذيب بها بدعة ينفيها أهل الزيغ والضلالة والتعطيل غير المقرّين بالوحي ولا يعتقدون معجزة الأنبياء والمرسلين، ولا يعتقدون ربّاً يفعل ما شاء ويقدر على ما أراد من جميع الأشياء، لكن يُضِلّون الأغبياء الجهال ويبطلون المعجزات. إذ هي وإبطال الكرامات من معنى واحد في كونها من مقدور البشر. وإذا كان الله دلّ على صدق الأنبياء بالمعجزات جاز أن يدل على طاعة الأولياء بالكرامات لما في ذلك من الحث على طاعته والترغيب في عبادته. وإذا جاز في العقل ولم يمنع منه شرع بل جاء ما يدل عليه كقوله ﴿لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ﴾[2] وقوله ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ﴾ الآية إلى قوله تعالى ﴿بِغَيۡرِ حِسَابٍ﴾[3] قالوا: كان يجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء والعكس. وحديث قصة جريج، وحديث الثلاثة الذين آوَواْ إلى غار فانطبقت عليهم الصخرة إلى غير ذلك مما لا يُحصى كثرة، ويجب الإيمان بها.

ودليل ذلك في الجملة طريقان: أحدهما التواتر الموجب للعلم والقطع، إذ قد روي منها ما لا يحصى كثرة على مرّ الأزمان والأماكن والبلدان. ومنكره

---

(1) أبو خارجة، ترجمة القاضي عياض في المدارك، ووردت ترجمته في كتاب تراجم أغلبية مستخرجة من المدارك ص 78 ـ 84.

(2) سورة الشورى، آية: 19.

(3) سورة آل عمران، آية: 37.

حَجْد للضرورة ومكابرة للعيان، وهذا يحصل العلم ويستحيل عليهم الكذب، وإن جاز على آحادهم، كما نقل إلينا سخاء حاتم وشجاعة علي ـ رضي الله عنه ـ وعلم معاوية، لكثرة ما روي عن كل واحد منهم ما نسب إليه. وإن جاز على بعض النقلة الوهم.

والطريق الثاني أن نقلها وصحتها مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة، وحصل العلم بصحة إجماعهم كقوله عليه الصلاة والسلام «لن تجتمع أمتي على ضلالة» ولا شبهة لمن أنكرها إلاّ الجهل والضلال والجرأة، إذ لا ينكر ما روي من الأشياء والاستفاضة إلاّ دليل وبرهان على بطلانها وهذا لم يقم عليه دليل ولا استحالة [262 ـ ب] فوجب الإقرار به والحكم بفساد قول منكره.

ولو جاز رد الكرامات دون دليل جاز ذلك في المعجزات لتساويهما في العلم بهما، ولا يختلف العلم باختلاف طرق معرفته، بدليل أن الله بذاته وصفاته موجود وفعله ـ كما نعلم ـ الأشياء المحسوسة لا يفترق، ذلك في كون المعلوم معلوماً عندنا.

وقول من قال خرق العادة معجزة للأنبياء، فلو جاز للأولياء لكانوا أنبياء، باطل. والفرق أن النبي يعلم بخرق الله العادة له قبل وقوعها ليكون معجزة ليصدّق في رسالته فهو يتحدّى بها، وكرامات الأولياء لا يعلم بها قبل أن تكون كانت الكرامة له أو لغيره، لأنه من علم الغيب الذي لا يعلمه إلاّ من أطلعه الله عليه من رسول لقوله تعالى ﴿ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۞ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[1] فهذا إذا ظهرت يرجو أن تكون له ويخيفها ويسترها والله يظهرها إن شاء.

قلت في الإرشاد: جميع أهل الحق جوزوا خرق العادات في حق الأولياء. وأطبقت المعتزلة على منع ذلك، والأستاذ أبو إسحاق يميل إلى قريب من قولهم، ونقل شيخنا عن. . .[2] أنه ينفيها كالمعتزلة. وعن أبي الحسن البصري مثل مذهب أهل الحق. ونقل عن الشيخ ابن أبي زيد أنه نفاها مرة،

(1) سورة الجن، الآيتان: 26 ـ 27.
(2) سقط العَلَم من جميع الأصول.

ونقل عن بعضهم أن الشيخ أثبتها. فأما الإسفراييني فوقع في جامعه: من ادعى المشي على الماء أو في الهواء أو قطع مسافة بعيدة في ليلة فكذبه المقترح يحتمل أن يكون وقع منه على وجه التحدي كما يقوله كثير من أهل السنة. ونقل الفخر عنه: لا تبلغ الكرامة مبلغ خرق العادة لقوله في كتابه «باب إثبات الكرامة» مع قوله هذا، فكأنه يخص الكرامة بنحو إجابة الدعوة ومصادفة الماء في البرية، والمكاشفة. قال بعض علمائنا هي ظنون تصدق غالباً لا تبلغ مبلغ العلم، والصحيح أن منها ما يبلغه، انتهى كلامه فيؤخذ من هذا ما نقل عنه من الميل والنفي التام.

وأما ابن أبي زيد [263 ـ أ] فنقل المازري ما يقتضى ما نقل عنه أيضاً من النفي والإثبات فقال في تعليقه على أحاديث الجوزقي: كان بالقيروان رجل صالح يقول: رأيتُ فلاناً وكلمني فلان لأشياء تنفر منها العقول، فكان ابن أبي زيد إذا ذكر له ذلك يقول نعم يصح ما قال، فإن رأى ذلك في المنام، فَيُرَى في المنام أكثر من هذا، فقيل له يوماً: قال رأيت الباري تعالى فقال الشيخ: هذا عظيم لكن ذلك في الإمكان ويصح أن يرى الإنسان الباري تعالى في المنام. فبلغ الرجل هذا الكلام فقال: ما رأيته إلاّ في اليقظة فلما بلغ أبا محمد ذلك أنكره وألّف تأليفاً بالإنكار على هذا الرجل فقام معه فقهاء القيروان وشنعوا عليه وقالوا: هذا إنكار لكرامات الأولياء ونزوع لمذهب المعتزلة. فكتب المسألة للقاضي ابن الطيب يسأله عنها وبعث له بدنانير. فوجده الرسول يُمْلي في الانتصار، فقال: ما نقدر على شيء الساعة حتى نفرغ مما شرعتُ فيه. فأقام الرسول على بابه سنة وبعد سنة ألف فيه مجلدين سماها «الفرق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء» واستحسنه بأن قال: وشيخنا أبو محمد مع اتساع علمه في الفروع واطلاعه على شيء من الأصول لا ينكر كرامات الأولياء ويذهب إلى ما يذهب إليه المعتزلة، وإنما أراد بقوله كذا، وأخذ بتأول قوله ويخرجه مخارج تليق به، انتهى. فهذا محصّل ما نقل عنه من الأمرين لكن النقل عنه بالنفي إنما هو تشنيع عليه بدليل أول الكلام وآخره.

وفي الإرشاد: اختلف القائلون بإثبات الكرامات هل لا يصح أن تكون بقصد من الولي، بخلاف المعجزة؟ وهو الفرق بينهما عنده. أو يصح أن تكون باختيار من الولي؟ وهو الذي ارتضاه الإمام. قال: واختلف على هذا القول هل يجوز أن يتحدى بها الولي كالمعجزة؟ وهو الذي ارتضاه ليستدل على إثبات ولايته بهذه الكرامة. [263 ـ ب] أو لا يصح ذلك؟ ويكون هو الفرق بين الكرامة والمعجزة. قال: وصار فريق من أصحابنا إلى أن كل ما وقع معجزة لنبي مثل فلق البحر وانقلاب العصا حيّة وإحياء الموتى لا يصح أن يقع على يد ولي، ولم يرتض هذا القول واختار الجواز في ذلك كله.

قال شيخنا الإمام: ومطالعة الصفوة ونحو ما يحصل العلم بوقوعها ضرورة ففيها عن جابر الرحبي أَكْثَرَ عليه أهل الرحبة في ما يعطي الله أولياءه، فخرج عليهم جابر ودخل عليهم وهو راكب سَبُعا، ويقول: أين الذين يكذبون أولياء الله؟ وفيها: أن الأسود العنسي ألقى أبا مسلم الخولاني في النار لأجل تكذيبه في دعواه فلم تَعْدُ عليه النار وانصرف وقصّته مشهورة.

قلت: وكذا رأينا كرامات الأولياء أحياء وأمواتاً فلا ينكرها إلاّ مخذول فاسد الاعتقاد في أولياء الله وخواص عباده. نفعنا الله ببركاتهم وبحسن الاعتقاد في جنابهم، ولا يخالف بنا عنهم ولا عن طريقهم، لأن محبتهم تحصل طريقة الله الموصلة إلى السعادة، وطريقة الله هي سيرة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن تبعهم من الأصفياء وخلصاء كل أمة، فصلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وتقدم للإرشاد في كلامه الفرق بين المعجزة والكرامة، وهو الفرق أيضاً بين السحر والكرامة. ولأن الكرامة لا تجيء على يد ساحرٍ مفْتَر. قال شيخنا الإمام: والأقرب الفرق بين المعجزة والسحر هو بخاصة رسمه، وهو أمر خارق للعادة، مطرد الارتباط بسببه خاص به. قال: وزعم القرافي أنه غير خارق للعادة، وغرابته إنما هي بجهل أسبابه لأكثر الناس كصنعة الكيماء. قال: وهو بعيد لما تقدم من قول الإرشاد. والمقترح من أن الفرق بين المعجزة والسحر كالفرق بينهما وبين الكرامة، انتهى.

وتقدم أنه لا يعرف الساحر إلاّ باعترافه بأنه ساحر، من قول الشافعي، ومنهم من يقول: الساحر هو الذي يفعل ما يورث الحب أو البغض، يريد لأنه وقع معناه في القرآن من التفرقة بين المرء وزوجه بسبب تلك الأفعال. وأن الصحيح أنها أمور خيالية توجب تأثيراً في النفوس تقع بسببها مفاسد [264 ـ أ] على حسب ما تشكلت به النفوس من تلك الأفعال التي تظهر من فعل السحر ولا حقيقة له عند التحقيق. بخلاف المعجزة والكرامة فإنها تقع حقيقة ينبني عليها ما ينبني على سائر الحقائق الظاهرة المحسوسة.

ووقوع السحر على ما تقدم رسمه موجود ثابت بالقرآن والأحاديث الصحيحة، ذكره في الإرشاد، واتفاق الفقهاء على وجود حكمه دليل على وجود عينه على ما تقدم.

وفي النوادر من قول مالك وأصحابه: إن الساحر كافر بالله. فإذا سحر هو بنفسه قتل ولم يستتب والسحر كفر. قال مالك: هو كالزنديق إذا عمل السحر بنفسه. وقد أمرت حفصة في جارة لها سحرتها أن تقتل فقتلت. ابن عبد الحكم: هو كالزنديق ميراثه لورثته المسلمين. وإن كان للسحر والزندقة مُظْهِراً استتيب فإن لم يتب قتل. وماله في بيت المال، ولم يُصَلَّ عليه. وحكى عبدالوهاب أنه لا يستتاب ولا تقبل توبته وحمل عليه قول مالك إنه عنده كفر. والأول لابن عبد الحكم وأصبغ ومحمد.

قلت: هو الصواب لأن الزندقة على ما يأتي إظهار الإيمان وإخفاء الكفران وهذا مظهر للكفر.

قلت ونزلت مسألة وهي: أن رجلاً كان يزدري الصلاة وربما أزدرى المصلين. وشهد عليه ملأ كثير من الناس، منهم من زكي ومنهم من لم يُزَكْ. فمن حَمله على الازدراء بالمصلين لقلة اعتقاده فيهم فهو سباب المسلم فيلزمه الأدب على قدر اجتهاد الحاكم. ومن يحمله على ازدراء العبادة فالأصوب أنه ردّة لإظهاره إياه وشهرته به كهذه المسألة المذكورة، لا زندقة، ويجري على أحكام المرتد.

قال شيخنا الإمام: ولما ذكر الباجي رواية محمد أن السحر كفر قال: إن عمله مسلم فهو مرتد. ويحتمل أن معنى قوله إنه كافر إن فعله دليل على الكفر.

ولا يقتل الساحر إلاّ الإمام. قال أصبغ: وليس لسيده قتله، ولا يقتل حتى يثبت أن ما فعله من السحر الذي وصفه الله بأنه كفر. قال أصبغ: يكشف عن ذلك من يعلم حقيقة السحر ويثبت ذلك عند الإمام. وفي الموازية **[264 ـ ب]**: الذي يقطع أذن الرجل أو يدخل السكين في جوف نفسه إن كان سحراً قتل وإن كان خلافه عوقب.

وسئل ابن أبي زيد عن الناس يجلسون في الطرقات ولهم ملاعب يُرون الناس أنهم يقطعون رأس الإنسان ثم يدعونه فيجيؤهم حياً، ويجعلون من الثياب دراهم ودنانير ويقطعون السلسلة. هل تراهم بهذا الفعل سحرة؟ فقال: إن لم يكن فيه كفر فلا شيء عليهم وإنما هو خفة يد وملاعب.

قلت: هذا خلاف ما اختاره شيخنا الإمام في أصحاب الحلق الذين يجلسون بباب المنارة وغيرها أنهم سحرة، وأن الوقوف عليهم لا يجوز وهو يشبه ظاهر الرواية. ابن عبد البر: روى ابن نافع في المبسوط في امرأة أقرت أنها عقدت زوجها عن نفسها أو غيرها أنها تنكل ولا تقتل، قال ولو سحر نفسه لم يقتل بذلك.

قلت: قاله شيخنا الإمام، والأظهر أن فعل المرأة سحر وإن كان فعلاً ينشأ عنه حادث في أمر منفصل عن محل الفعل أنه سحر.

وعن ابن أبي زيد: عمن يعرف الجن وعنده كتب فيها جلب الجن وأمرائهم والعفاريت ويعزّم فيصرع المصروع ويزجر مرة الجن عن الصرعة ويحل من عقد عن امرأته ويكتب كتاب عطف الرجل على امرأته ويزعم أنه يقتل الجن. أترى بهذا بأساً إذا كان لا يؤذي أحداً أو ينهاه ندباً أن لا يتعلمه؟

فقال: إذا كان لا يقتل أحداً ولا يصرع بريئاً فلا شيء عليه، ويُنهى ندباً أن يتعلمه.

قلت: هذا نحو ما أنكره شيخنا من عقد المرأة زوجها. والصواب أن استنزال الروحانيات وخدمة ملوك الجان من علم السيمياء وهو السحر، وهو الذي أضل الحام العبيدي ـ لعنه الله ـ حتى ادعى الألوهية ولعبت به الشياطين حتى طلب المحال، وهو مجبول على النقص وفعل أفاعيل من لا يؤمن بالآخرة. والمعصية بحسب متعلقها، ومتعلق أفعال خدمة الجن الكفر وكبائر المعاصي.

وعن ابن أبي زيد أيضاً: لا يجوز الجعل على إخراج [265 ـ أ] الجان من الرجل لأنه لا يعرف حقيقته ولا يوقف عليه ولا ينبغي لأهل الورع فعله لغيره. وكذا الجعل على حل المربوط والمسحور، وحكاه في الطرر.

وسئل ابن أبي زيد أيضاً عمن يكتب كتاب عطف للمرأة إذا أعرض عنها زوجها أو خاصمها فيكتب لها ذلك ليقبل عليها وتكتفي شره، هل ترى بذلك بأساً؟

فأجاب: أمّا ما بين الزوجين فأرجو أن يكون خفيفاً إذا كتب القرآن وغيره مما لا يستنكر ولا يتشطط في جعله.

قلت: وهذا خلاف ما تقدم له في الطرر. إلاّ أن يقال إن هذا بالرقي الظاهر الحسن كرقي سيد الحي بالفاتحة ونحوها.

وسئل أيضاً عن أحراز يكتب فيها بحق اسم الله الذي أمِنّا به كل ظلمة، وكسّر به كل قوة، وجعله على النار فأوقدت، وعلى الجنة فتزينت، وأقام به عرشه وكرسيه، وبه يبعث خلقه، وخلق به فلاناً الملك، وأشباه هذا من اللفظ مع قرآن، هل ترى بهذا اللفظ بأساً؟

فقال: لم يأت هذا في الأحاديث الصحاح. وغير هذا من الدعاء الذي أتى في القرآن وورد عن النبي ﷺ من طريق الثبت أحب إلينا أن يدعى به. وقال في ما بين ظهراني كلامه: لا يجوز هذا إلاّ ببعد من التأويل يعني بقوله بحق اسم الله الذي أتى به.

وتقدم في مسائل الصلاة والدعاء بالاسم الأعجمي أو كتبه في الرواية لا ينبغي. وحمله ابن رشد على التحريم. وظاهر كلام ابن يونس أن الرواية على بابها. وعن ابن المسيب ما يقتضي الجواز لقوله: (من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل) وتقدم حديث (اعرضوا عليّ رقياكم) وأن عز الدين استدل به أنه لا يُرْقى بما لا يعرف، فانظره في موضعه.

وتقدم في هذا الفصل عن عبد الوهاب: أن من أمر غيره بعمل السحر فَعَمِلَه، لا يقتل الآمر. وزاد في الموازية: يؤدّب أدباً شديداً.

ابن أبي حديد: سئل بعضهم عمن هو من أهل الخير والصلاح [265 ـ ب] يكتب للحمّى ويرقي ويعمل النشرة، ولا يأخذ على ذلك شيئاً، ويعالج أصحاب الصرع بأسماء الله تعالى والخواتم والعزائم وينفع بذلك من عمله. أترى ذلك جائزاً أم لا؟

فأجاب: أمّا الكتب للحمّى والرقى وعمل النشوء بالقرآن وبالمعروف من ذكر الله تعالى فلا بأس به. وأما معالجة المصروعين بالجنون بالعزائم والخواتم فعل العرافين المبطلين فإنه من المنكر والباطل الذي لا يفعله ويشتغل به من فيه خير أو له دين. فإن كان هذا الرجل جاهلاً بما عليه في هذا فينبغي أن يُنْهَى عنه ويُبَصَّر في ما عليه فيه حق أن لا يعود إلى الاشتغال به.

قلت: هذا على تأويل ابن رشد الرواية، ويجوز أو يكره على الطريق الأخرى وربما ظهر نفع ذلك وإدخال السرور على المسلم مع تحصيل البرء.

وسمعت أو رأيت أن الشيخ الصالح أبا يعزى شيخ الشيخ أبي مدين ربما رقى النساء فعوتب في ذلك فقال: إذا كانوا لا يأنفون من دخول الطبيب النصراني على نسائهم بسبب منفعته فكيف يعتبون من المسلم القاصد للطب بأسماء الله؟ والأصل أن يأتي به كذلك.

والخواتم قد ألف الناس فيها، ليس هي من عظيم ما ينكر. فإن كرهها مالك فقد أجازها غيره.

فإن كان الساحر ذمياً فعن مالك لا يقتل إلاّ أن يُدخل بسحره ضرراً على المسلمين فيكون نقضاً للعهد لا تقبل منه توبة غير إسلامه. وإن سحَر أهل ذمته أُدّب إلاّ أن يقتل أحداً فيقتل به. وفي العتبية لسحنون: يقتل إلاّ أن يسلم. الباجي: ظاهره أنه يقتل بكل حال إلاّ أن يسلم خلاف قول مالك لا يقتل إلاّ أن يؤذي مسلماً أو يقتل ذمياً.

وسئل القابسي عمن بجواره يهودي وَفِيّ معهم ويتقاضى منهم الحوائج ويتقاضون منه ويلين لهم في القول والعشرة ويقول باطني يبغضهم ولكن طبعي اللين، هل يجوز أم لا؟ وإذا سلموا عليه هل يرد عليهم أم لا؟

فأجاب: إن مالت نفسك فلا تخالط من ليس على دينك [266 ـ أ] فهو أسلم. وجارك من أهل الذمة تقضيه حاجة يطلبك فيها لا إثم فيها فلا بأس. وأما لين خطابك له فإن لم يكن فيه تعظيم له ولا تشريف ولا تغبطه في دينه فلا بأس مع ابتلائك به، وإن سلم عليك فترد عليه بقولك: وعليك. وأما السؤال عن حاله وحال من عنده فليس لك فيه فائدة ولا عليك منه إن لم تكثر وتُفْرِط ولكن بقدر حق الجوار، والله يعلم المفسد من المصلح.

قلت: ذكر في المدارك أن القاضي إسماعيل كان ربما أتاه ذميّ بين يدي الخليفة ويقوم له ويعتذر لمن حضر أنه واسطة بيننا وبين الخليفة والله سبحانه يقول ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ إلى قوله ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾[1] وقد تقدم في أهل البدع أنه لا يسلّم عليهم ولا يشهد جنائزهم إما لكفرهم وإما أدباً لهم على ما تقدم.

وفي تاريخ بغداد للخطيب لمّا عرّف بعبد الرحمن بن نافع حكى من حديثه عنه ﷺ قال «من أعرض عن صاحب بدعة بغضاً له في الله ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً، ومن انتهر بدعة أمّنه الله يوم الفزع الأكبر، ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة، ومن سلّم على صاحب بدعة ولقيه بالبشر واستقبله بما

---

(1) سورة الممتحنة، آية: 8.

يسرّه فقد استخف بما أنزله الله على محمد ﷺ».

قلت: سواء كانت هذه البدع بتأويل كأصحاب الفرق المتقدمة، أو بغير تأويل مثل ما يفعل كثير ممن ينتسب للرباط لكنهم يحدثون حوادث شهد الشرع بإلغاء جنسها. ومثله ما أحدثه الظلمة من المكوس والمظالم فإنه يهجر بسببها إلاّ أن تكون معتادة فينكر عليه بحسنى ويخلّص منه ما يقدر على تخليصه من مظالم العباد فقد قال تعالى ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[1] وقال عليه الصلاة والسلام «من كان آمراً بمعروف فليكن أمره ذلك بمعروف» وهي سيرة سيدنا ومولانا محمد [266 ـ ب] ﷺ لمن جاء تائباً أو يرجو إسلامه فإنه يأخذه في اللين من القول لأنه أرجى للهداية كما فعل بثمامة بن أثال وغيره.

وفي الصحيح عن نبينا محمد ﷺ أنه كان يقول في خطبته «خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة». قال الشيخ تقي الدين بن التيمية: المراد بالبدعة ما لم يقم دليل شرعي على أنه واجب أو مستحب، سواء فعل على عهده أو لم يفعل كإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وقتال الترك، فما كان مفعولاً بأمره لم يكن بدعة. وإن لم يفعل على عهده وذلك كجَمْع القرآن في المصاحف والاجتماع على قيام رمضان وأمثال ذلك مما ثبت وجوبه واستحبابه بدليل شرعي، وقول عمر في التراويح: نعمت البدعة هذه، أي هذه بدعة في اللغة لأن البدعة في اللغة ما فعل على غير مثال كما قال: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾[2] وبئستْ البدعة في الشريعة فهي ضلالة كما أخبر عليه الصلاة والسلام، ومن قسمها من العلماء على حسن وغير حسن فإنما قسم البدعة اللغوية، ومن قال: كل بدعة ضلالة فمعناه البدعة الشرعية. ألا ترى الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنكروا الأذان في غير الصلوات الخمس كالعيدين وإن لم يكن فيه نهي خاص، وأنكروا استلام الركنين الشاميين والصلاة عقب السعي بين الصفا والمروة قياساً على الطواف، ومثل ما تركه الرسول مع قيام المقتضي كان تركه سنة، وفعله بدعة مذمومة.

---

(1) سورة طه، آية: 44.

(2) سورة الأحقاف: آية: 9.

ومعنى ذلك إذا كان المقتضي التام موجوداً في حياته ووجوده بعد مماته فتركه سنة وفعله بدعة، بخلاف ما ترك لعدم المقتضي ووجد المقتضي بعد وفاته كجمع المصحف وإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وما تركه لوجود المانع كالاجتماع في صلاة التراويح يدخل في ذلك، بأن المقتضي التام يدخل فيه عدم المانع.

ابن الحاج: إذا قال المنجم: النجوم [267 ـ أ] تدل على كذا لكن بفعل الله يجري الأمر في خلقه فليس بكفر، وهو بدعة من القول ينهى عنها ويؤدب ولا يكفر لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا نشأت تجربة» الحديث وإن جعل التأثير والفعل للنجوم فهو كافر ويقتل.

قلت: ظاهر قول المازري الجواز إذا استند ذلك لعادة أجراها الله تعالى. وأخذه من حديث «إذا نشأت تجربة» وبناه مع حديث «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي» الحديث، وإن مالكاً ذكر الحديثين، الأول يدل على الجواز إذا نسب ذلك لعادة جرت، والنهي في الحديث الثاني إذا نسبه للأنواء فحمل كل حديث على ما يليق به. وإن الموطأ مبني على أصول الفقه، فيُردّ على الشافعية الذين يفخرون على المالكية بأن الشافعي أول من تكلم في الأصول.

الباجي: نسبة ذلك إلى الكوكب على قسمين: إما أن يعتقد أن الكوكب فاعل، أو يكون دليلاً على المطر، والأول كفر لأنه نسب مغيّباً لغير الله، والقرآن والسنة تدل على خلافه. قال: وبعض الجهّال يقول: ليس هذا من الإخبار بمغيب لأنه إنما أخبر بما دلت النجوم، لأنه ما من شيء إلاّ والنجوم دالة عليه، وهو باطل، لأن ما استأثر الله بعلمه فلا دليل عليه. وأما إن قال: إن العادة نزول المطر عند مؤمّن الإنواء والنوء لا تأثير له في نزول المطر فلا يكفر، لكن لا يجوز إطلاق هذا اللفظ بوجه وإن لم يعتقده لورود الشرع بالمنع منه، ولما فيه من إيهام السامع.

أبو عمر: كره مالك أن يقول الرجل للغيم والسحاب ما أجلبهما للمطر. وهذا ما روايته (إذا نشأت بحرية) تدل على أن القوم احتاطوا فمنعوا الكلام ما فيه متعلق من أمر الجاهلية.

ونقل عن الشافعي: إذا قال مطرنا بنوء كذا، يريد في وقت كذا. فهو كقوله مطرنا في شهر كذا، وهذا لا يكون كفراً من مسلم [267 ـ ب] بخلاف قول أهل الشرك، لأنهم يعتقدون التأثير.

وفي كتاب السلطان في سماع ابن القاسم في الرجل ينظر في النجم فيقول الشمس تكسف غداً، والرجل يقدم بعد غد أرى أن يُزجر، فإن عاد أُدِّب. قال: وإني لا أرى هؤلاء المعالجين الذين يزعمون أنهم يعالجون المجانين بالقرآن فقد كذبوا وليس كما قالوا ولو كان لعلمته الأنبياء عليهم السلام. فقد صُنِع له ﷺ طعام مسموم فلم يعرفه حتى أخبرته الشاة: فإني لا أرى هذا النظر في الغيب، وإنه لمن حبائل الشيطان.

ابن رشد: ليس قول الرجل الشمس تكسف غداً بعلم الخفيات كقوله فلان يقدم غداً في جميع الوجوه لأن النيّرَيْن مسخران في أفلاكهما من برج إلى برج على ترتيب وحساب لا يتعديانه قال تعالى ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ الآية. إلى قوله ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[1] وقال: الشمس والقمر يسبحان، فالقمر سريع الجري يقطع الفلك في شهر ولا تقطعه الشمس إلاّ في اثني عشر شهراً، ويدرك الشمس في آخر كل شهر يكون بإزائها من البرج ثم يخلفها، وكلّما بعد عنها قوي ضَوْؤُه إلى أن ينتهي في البعد أربعة عشر يوماً فيكمل ضوه لمقابلته الشمس. فإذا أخذ في القرب منها فينقص ضوؤه حتى يصير بإزائها في برجها، ذلك تقدير العزيز العليم. فإذا كان بإزاء الشمس في النهار فما بين الأبصار وبين الشمس حجب جرمه عنا هو ضوء الشمس كلها إن قابلها أو بعضه إن كان منحرفاً عنها فكان كسوف الشمس آية من آيات الله مخوفة. قال تعالى ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْأَيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾[2] ليس في ذكر الكسوف دعوى غيب لأنه يدرك بالحساب، ولا ضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به لأنه مما لا يعني. وفي الحديث «مِن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه».

---

(1) سورة يس، آية: 40.
(2) سورة الإسراء، آية: 59.

وفي الحديرية: قيل وروده ضرر في الدين لأن [268 ـ أ] سماع الجهال له يظن أنه من علم الغيب يزجر عن ذلك فاعله ويؤدَّب عليه كما قال، لأنه من حبائل الشيطان.

قلت: تقدم للمازري عن سحنون أنه قال يؤدب. وعن ابن الطيب: إن ذلك جائز لأنه مما يعلم بدقيق الحساب لأن الفلك كرة دائرة بحبل مدار والعقدة التي في طرف الأكرة كأطراف الحبل، فإذا التقت الشمس والقمر عند العقدة كان منه الكسوف بالتغليب. فإن غلبت الشمس على القمر كسف القمر وإن كان بالعكس كسفت الشمس، وهذا يُعرف بدقيق الحساب كما يعرف علم المنازل بدقيق الحساب، ويعرف أنها تدور في كل شهر منازل معلومة فهذا جائز علمه وتعليمه، والقول به بإجماع، وكذا الكسوف.

ووجه قول الباقلاني فإنه بناه على الأصل فلا يتطرق له شيء حماية للدين لأنا إذا كنا نراه بالعيان صدق قولهم وإصابتهم في الكسوف ثم إذا كذبناه وأدّبْناه قائله فهو مكابرة للحس والعيان. فإذا رأى ذلك الناس ومن لا يعرف وقع في نفسه الريبة من الشريعة والدين. فكان من المصلحة والحرص على هذه القاعدة أن يصدق ذلك ولا ينكر عليهم ما يقولونه فيه.

وفي القبس لابن العربي: كسوف الشمس حيلولة القمر بين الناس وبينها. وكسوف القمر يقع في ظلاله، وهو قريب مما قاله ابن رشد. وفي بعض كتب المنجمين أن العقدة المكررة التي تستر أحد النيرين إنما هي عقدة ذنب، وهو فلك يداخل الأفلاك كلها، وهو قريب من قول الباجي. وكله يُعرف بتدقيق الحساب كما ذكر ابن رشد.

وأما قوله في الرواية فلان يقدم غداً فهو من التخرص في علم الغيب والقضاء بالنجوم. واختلف في المنجم يقضي بتنجيمه فيقول: إنه يعلم متى يقدم فلان ويعلم ما في الأرحام ووقت نزول المطر وحدوث الفتن والأهوال وما يستبشر به الناس [268 ـ ب] من الأخبار وشبهه من المغيبات، فقيل كفر يجب قتله من غير استتابة لقوله ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَٰهُ بَيْنَهُمْ﴾ إلى قوله ﴿إِلَّا كُفُورًا﴾[1] لقوله عليه الصلاة

---

(1) سورة الفرقان، آية: 50.

والسلام «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي» الحديث بطوله. وقيل: يُقتَل بعد الاستتابة، فإن تاب وإلاّ قتل. وروي عن أشهب: وقيل يزجر ويؤدب وهو قوله في هذه الرواية.

والذي أقول به إنه ليس باختلاف قول وإنما هو اختلاف في الأحكام بحسب الأحوال. فإن كان المنجم يعتقد في النجوم أنها الفاعلة لذلك كله مستتراً بذلك بحضرة البينة أو أقرّ على نفسه وجب قتله دون استتابته كالزنديق. وإن كان معلناً به غير مستتر يظهر ويحاج عليه فهو كالمرتد سواء، يستتاب فإن تاب وإلاّ قتل. وإن كان مؤمناً بالله مقرّاً بأن النجوم لا تأثير لها في العالم والفاعل هو الله لكنه جعل النجوم دالة ولها أمارة على ما يحدث في العالم، فهذا يزجر عن اعتقاده ويؤدب عليه أبداً حتى يكف عنه وعن اعتقاده ويتوب منه فهو بدعة، وتسقط إمامته وشهادته على ما لسحنون في نوازله من الشهادات، ولا يحل لمسلم أن يصدقه في ما يقول. وكيف يصح له تصديقه؟ لقوله تعالى ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[1] وغيرها من الآيات فعلم الغيب خاص بالله استأثر به، وقوله عليه الصلاة والسلام «من صدق كاهناً أو عرافاً أو منجماً فقد كفر بما أنزل على محمد» ويمكن أن يصادف في بعض الجمل فيكون من حبائل الشيطان فلا يغترّ أحد به. كما لا يصدّق الذين يعالجون المجانين في ما يزعمون أنهم يعالجونهم بالقرآن فلا يعلم الأمور على تفاصيلها إلاّ علام الغيوب، أو من أطلعه الله عليه من الأنبياء ليكون دليلاً على صحة نبوّته كحكايته عن عيسى بقوله ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾[2] ففي [269 ـ أ] الإخبار بمعرفة ذلك من غيرهم تكذيب لنبوتهم. والذي ينبغي حمله في ما يدعونه من الجمل ويصيبون، كما روي عن هرقل أنه رأى من علم النجوم أن ملك الحيتان قد ظهر، أن ذلك كان على معنى التجربة فتصدق في الغالب، كما قال عليه الصلاة والسلام «إذا نشأت تجربة ثم تشامت فتلك عين غدقة».

---

(1) سورة النمل، آية: 65.

(2) سورة آل عمران، آية: 49.

قلت: جواب كلام ابن رشد في هذه المسألة أن الزنديق من يظهر الإسلام ويسرّ الكفر وتثبت زندقته بإقراره. قال شيخنا الإمام: إن قال أتوب ففي قبول توبته طريقان: الأول قبولها اتفاقاً. قال المتيطي إن أتى تائباً قُبلتْ توبته وإن أخذ على دين أخفاه قتل ولم يستتب. وهو مقتضى ما تقدم لسحنون في شاهد الزور أنه إن أتى تائباً لم يعاقب.

الثانية: لا تقبل توبته كما لو اطلع عليه، عزاه ابن شاس لبعض أصحابنا قال: وهو شاذ بعيد، وهو دليل ما حكاه الباجي عن محمد من قوله: وإن ظهر كفره من زندقته أو كفر برسول الله ﷺ ثم تاب قبلت توبته. وظاهر لفظ الجلاب لا يستتاب الزنديق. ابن زرقون في المبسوطة عن المخزومي وابن أبي حازم وابن مسلمة: لا يقتل من أسرّ ديناً حتى يستتاب، والإسرار في ذلك والإظهار سواء، وبه أفتى ابن لبابة.

وسئل ابن أبي زيد عمن يعرف بترك الصلاة فيُوبّخ على ذلك ويُلام ويخوف فيصلي يوماً أو يومين ثم ينتهي ويرجع إلى الترك، ثم يلقى بعد ذلك ويذكّر فيقول إن الله غفور رحيم وإني لمذنب، فيموت على ذلك، هل يصلى خلفه وتجوز شهادته؟ وهل يصلى عليه إذا مات ويسلم عليه وتؤكل هديته؟ وهل يفرق بينه وبين امرأته؟

فقال: يصلى عليه وتؤكل هديته [269 ـ ب] ولا يفرق بينه وبين امرأته، ولا تجوز شهادته ولا إمامته.

وسئل عمن كان بينه وبين رجل معاتبة في إخراج الزكاة، فقال: لا يؤدي الزكاة، فقال له: ما أنت إلا كافر، على الغضب عليه إذ لم يطاوعه في إخراج الزكاة. وقد علمت في من قال لأخيه يا كافر، فقال يزجر القائل له: أنت كافر، ويوعظ الآخر في أداء الزكاة إلاّ أن يكون معروفاً بتركها فيؤخذ بها، إلاّ أن رفضها فيستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل.

وسئل عن امرأة تكون هكذا، هل لزوجها سعة في المقام معها؟ ولو كان

يخاف منها إن طلقت أن تطلبه بالمهر وهو لا يجد؟ فقال: يستحب له مفارقتها إذا كانت هكذا.

قلت: وقع في العتبية أنه يستحب طلاقها. وخرّج ابن رشد على تارك الصلاة أنه كافر، أنها ردة في حقها وتطلق عليه والمشهور خلافه.

وسئل أيضاً عن الرجل ينقر صلاته وهو أكثر شأنه لا يتم ركوعاً ولا سجوداً فيعاقب فينتهي ثم يعود، هل تجوز شهادته ويصلى خلفه ويسلم عليه؟

فقال: لا تجوز شهادته ولا يصلى خلفه ويسلم عليه.

قلت: الصحيح أن من لا يقيم صُلبه في الصلاة أن صلاته باطلة خلافاً لابن القاسم أنه يستغفر الله وتصحُ. فعلى الأول يكون كتارك الصلاة فيجرى عليه. وفيه للعلماء ثلاثة أقوال أو أربعة ذكرها ابن رشد في أول الصلاة وغيره، فلا نطول به.

ابن الحاج: من كانت بدعته إنكار فتنة القبر ونفي وإتيان الملكين فهو بدعة حقيقية خالف بها ما أجمع عليه أهل السنة، إلاّ أنه إن لم يتب لم يقتل ويضرب أبداً حتى يتوب كما فعل عمر ـ رضي الله عنه ـ بصبيغ، ومن قال بخلق القرآن يستتاب فإن تاب وإلاّ قتل. وإن جاء منكراً عذاب القبر تائباً فلا عقوبة عليه.

قلت: في شرح الإرشاد لما أثبتتْ المعجزات صدق [270 ـ أ] النبي ﷺ فيجب على كل مؤمن الإيمان بكل ما أخبر به، واعتقاده على نحو ما أمرنا باعتقاده، وقد أخبر عليه السلام عن عذاب القبر والصراط والميزان وإنطاق الجوارح وتتطاير الصحف وأهوال الموقف وأحوال الجنة والنار ودل عليه كتاب الله والمتواتر من الأخبار عن رسول الله ﷺ توجب الإيمان به على ما جاء به ولم ينكر عذاب القبر إلاّ الملاحدة.

قلت: نقله ابن حدير عن ابن لبابة قال: كان يذهب إلى إسقاط عذاب القبر وينكره[1] وقد ناظره أحمد بن خالد قديماً فيه وأنكره عليه فأبى أن يرجع

(1) ثلاث جمل سقطت من ب.

عنه، قال وأرجو أن ذلك من ابن لبابة غلط لجهله بالسنة والأحاديث الثابتة، ولم يتعمّد بدعة. ونعوذ بالله من هذه الزلة والله يغفر له ذلك، انتهى كلامه. قال: وهي فتنة عظيمة كان عليه الصلاة والسلام يستعيذ منها.

وقد ثبت أن الموت عبارة عن مفارقة الأرواح الأجساد، وهل هو صفة وجودية أو معقول عدمي؟ فقال بعضهم: هو معنى يخلقه الله في الجسم يضاد الحياة ولكل معنى كانت الحياة شرطاً في وجوده. ودليله قوله تعالى ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾[1] والعدم غير مخلوق. وعن بعضهم الموت عدم صرف. وتأولوا الخلق في الآية بمعنى التقدير، وهو يطلق عليهما. واتفقوا أنه ليس بجسم ولا جوهر، واعتذروا عن حديث «يؤتى بالموت في صورة كبش» إلى آخره. والأصح أن الموت أمر وجودي يقترن بحدوثه تبدّل الأحوال والانتقال من دار إلى دار. واتفق الأنبياء والحكماء والأولياء على أن الأرواح باقية غير فانية، إما في نعيم مقيم أو عذاب أليم بحسب السعادة والشقاوة. وإذا كان الموت أمراً وجودياً فهو مضاد للإدراكات الدنيوية والأخروية أو الدنيوية فقط، على رأي بعض العلماء وفيه نظر، لأن معقول الإدراك لا يختلف فإذا ثبتت مضادّته للإدراكات، سلبت عند وجوده من الأجسام الحياة وسائر الإدراكات [270 ـ ب] المشروطات بالحياة. ويجوز أن تعود في حال أخرى وزمن ثان عند عودتها يرجع الميت حياً وهو المعبر عنه بحياة القبر عند إتيان الملكين الفتانين للسؤال. فإذا ردّ الله الحياة إلى الجسم والروح تبعتها الإدراكات المشروطة بها فيتوجه حينئذٍ على الميت السؤال ويتصور منه الجواب.

ويروى عن علي أو غيره من الصحابة أن رسول الله ﷺ لما ذكر فتنة منكر ونكير قال: يا رسول الله إن يكن معي عقلي فلا أبالي عنهم. فإذا جوزه العقل والصادق قد أخبر عنه وتواترت عنه الاستعاذة منه وجب التصديق به والإيمان الحقيقي بوجوده.

قلت: في الإرشاد: المرضيّ عندنا أن السؤال يقع على أجزاء يعلمها الله

---

(1) سورة الملك، آية: 2.

تعالى من القلب أو غيره يحييها الرب سبحانه وتعالى ويوجّه السؤال عليها وهو غير مستحيل عقلاً. وسمعتُ شيخنا الإمام يقول مرة: يجوز أن يكون السؤال للروح وتكون بإزاء الجسد، والذي في مختصره هو ما في الإرشاد، وهذا جائز كله ويفتقد التخصيص إلى أثر صحيح. والمعتقد أن السؤال واجب والمسؤول الروح ومحلها محتمل.

وفي الشرح المذكور: قد أخبر الشارع أن الملائكة والبهائم والآدمي يتطور في الإحياء والإماتة مرات كثيرة. فالآدمي يتطور في الإحياءات والإماتات ست مرات: الأولى الإحياء الأول حين أخذ الله الميثاق عليهم لما استخرجوا من ظهر آدم كالذر، ويقال إن ذلك كان مرتين، حكاه في كتاب خلع النعلين. واختلف العلماء هل كان أرواحاً بغير أجسام أو مركبة في أجسام. وأثبته أهل السنة وأنكرت هذا طوائف، وهو إلحاد في الدين. الثاني: الإحياء الدنيوي المشهود لكل أحد. الثالث: إحياء القبر عند مجيء الملكين للسؤال. الرابع: الإبراهيمي نادى إبراهيم عند استكمال بناء البيت «ألا إن ربكم قد بنى بيتاً فحجوه» الحديث. الخامس: الإحياء المحمدي ذكره القشيري في التحبير[1] في اسمه تعالى الوهاب، أن موسى عليه السلام قال رب إني أرى في [271 ـ أ] التوراة أمة أناجيلهم في صدورهم من هم؟ قال تلك أمة محمد وأخذ يعد فيهم الخصال الجميلة حتى اشتاق موسى لقاءهم فقال تعالى: لا تلقاهم ولكن إن شئت أسمعتك أصواتهم فنادى سبحانه أمة محمد وهم في أصلاب آبائهم، فقالوا: لبيك يا ربنا، فقال تعالى: أعطيتكم قبل أن تسألوني، وغفرتُ لكم قبل أن تستغفروني. السادس: الإحياء الأبدي في الآخرة حين يذبح الموت، ويقال يا أهل الجنة خلود لا موت، ويا أهل النار خلود لا موت فيها، وهو رجوع الأجسام لما كانت، عند أهل السنة وتركيب أرواحها عليها. متّعنا الله بالحياة الدنيا بالطاعة والموافقة وبالحياة الآخرة في جنات النعيم إنه جواد كريم.

---

(1) هو كتاب التحبير، في علم التذكير للإمام عبد الكريم القشيري صاحب الرسالة في التصوف. انظر حاجي خليف: كشف الظنون 1:354.

وللملائكة حياتان وموتة واحدة: الحياة الأولى الدنيوية والموتة بعدها، والحياة الأخروية على ما ثبت في الشريعة.

وللبهائم حياتان وموتتان: الحياة الدنيوية ثم الموت بعدها، ثم حياة القصاص كما جاء في الصحيح، ثم يقول لها: كوني تراباً فتموت وترجع تراباً، وحينئذٍ ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرَٰبًا﴾[1].

وليست هذه الإحياءات مخالفة لظاهر قوله تعالى ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ الآية[2] لأن هذا من قوم كفار إن سلمنا صحته من قولهم، فليس فيه حصر أن هذا لا يكون إلاّ كذا فيجوز أكثر. والأدلة في هذه المذكورات من الكتاب والسنة كثير فلا نطول به، ونُفَاتُه مخذولون حكمهم ما ذُكِرَ.

وأما من قال بخلق القرآن فمن يقول منهم إنه سبحانه قام الكلام بذاته بالحروف والأصوات فهذا كفر، لأنه وصفه بأن ذاته قام بها حادث وما لا يعرى عن الحوادث فهو حادث. ومن قال إنه متكلم أنه خلق الكلام في الشجرة مثلاً وهو مذهب معظم المعتزلة فهو أخفّ من الأول لأنه يؤدي إلى نفي صفة كمال عنه، وهو بدعة متفق عليها لا سيما من ينفي كلام النفس فيكون كسائر طوائف أهل الأهواء، وقد تقدم الكلام في استتابتهم، وقد سمعت بعض أشياخنا يقول: إن في آخر الإرشاد [271 ـ ب] جعل الإمام الخلاف بينهم وبين أهل السنة لفظياً؟ فأهل السنة يقولون: كلام النفس هو الحقيقي، وهو القائم بذاته تعالى، وهو القديم، بخلاف اللفظي. والمعتزلة يقولون: الكلام هو اللفظي الذي يقطعه اللسان واللهوات، وهو الحقيقي. وهو على الله محال في اتصاف ذاته به.

وأما من قال: القرآن كله كلام الله وهو قديم أزلي ولو كان لفظاً أو كتابة، ونسبه الإمام إلى الحشوية ونسبه غيره إلى ابن حنبل ومن تابعه فرأيت لأبي عمران الفاسي أن القوم كانوا يتحاشون أن ينسبوا له الحدوث وينطقون بذلك

(1) سورة النبأ، آية: 40.
(2) سورة غافر، آية: 11.

حسماً لمادة ذكره بذلك، وإلاّ فكل عاقل يعلم أن الألفاظ والخطوط حادثة لأنها مسبوقة بعدم.

ومنهم من حمله على أن مذاهبهم كمذهب الحشوية وبسببه وقعت العداوة بين فقهاء الحنابلة والشافعية بدمشق حتى طلب عز الدين الاجتماع والمناظرة بين يدي الخليفة وكان ينتمي إليهم. فكتب الخليفة جواب كتاب عز الدين المذكور وفيه تهديد ووعيد شديد، ونسبه إلى إثارة الفتنة بين أرباب المذاهب. وقوله في الحديث (الفتنة نائمة لعن الله مثيرها) قال: ومن تعرض لإثارتها قابلناه بما يخلصنا من الله وما يعضد كتاب الله وسنة رسوله.

فأجاب: الشيخ عز الدين بعد التسمية ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[1] أما بعد حمد الله الذي جلّت قدرته، وعلمت كلمته، وغمرت رحمته، وسبقت نعمته، فإن الله سبحانه قال لأحبّ خلقه إليه ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[2] وقد أنزل الله كتابه وأرسل رُسُله بمصالح خلقه، فالسعيد من قَبِل نصائحه وحفظ وصاياه. فكان مما أوصى به خلقه أن قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا [272 ـ أ] عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[3] وهو تعالى أولى مَن قُبلت نصيحته وحفظت وصيته.

وأما طلب المجلس وجمع الناس العلماء فما حملني عليه إلا النصح للسلطان وعامة المسلمين. وقد سئل رسول الله ﷺ فقال: «الدين النصيحة» قيل: لمن يا رسول الله؟ قال «لله ولكتابه ولرسوله ولأيمة المسلمين وعامتهم» فنصح الله تعالى بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، ولكتابه العمل بواجبه، ولرسوله باتباع سنته، وللأيمة بإرشادهم إلى أحكامه والوقوف عند أوامره ونواهيه، ولعامة المسلمين بدلالتهم إلى ما يقربهم إليه ويزلفهم لديه وقد أديت ما علي في ذلك.

---

(1) سورة الحجر، الآيتان: 92 ـ 93.

(2) سورة الأنعام، آية: 116.

(3) سورة الحجرات، آية: 6.

والفتيا التي وقعت في هذه القضية يوافق عليها علماء المسلمين من الشافعية والمالكية والحنفية والفضلاء من الحنابلة، وما خالف فيها إلا رعاع لا يعبأ الله بهم، وهو الحق الذي لا يجوز دفعه والصواب الذي لا يمكن رفعه. ولو حضر العلماء مجلس السلطان لعلم صحة ما أقول، والسلطان أقدر الناس على تحقيق ذلك. وقد كتب لي الجماعة خطوطهم بمثل ما قلته، وإنما سكت من سكت في أول الأمر لما رأووا من غضب السلطان. فما أفتوا أولاً إلا بما رجعوا إليه آخراً، ومع ذلك فكتب ما ذكرت في هذه الفتيا وما ذكره غيري ويبعث به إلى بلدان الإسلام ليكتب فيها كل من يجب الرجوع إليه ويعتمد في الفتيا عليه. ونحن نحضر كتب العلماء المعتبرين ليقف عليها السلطان.

وبلغني أنهم ألقوا إلى سمع السلطان أن الأشعرية يعبثون بالمصحف، ولا خلاف بين الأشعرية وجميع علماء المسلمين أن تعظيم المصحف واجب. وعندنا أن من استهان بالمصحف أو بشيء منه فقد كفر وانفسخ نكاحه وصار ماله فيئاً للمسلمين، ويضرب عنقه ولا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين بل يترك بالقاع طعمة للسباع [272 ـ ب].

وقد بينا أن كلام الله فيه أزلي وقائم بذاته ولا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه ذاته ذات الخلق، ولا يتصور في شيء من صفاته أن يفارق ذاته، إذ لو فارقته لصار ناقصاً، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وهو مع ذلك مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور ومقروء بالألسنة. وصفاته القديمة ليست بمداد الكاتبين ولا لألفاظ اللافظين، ومن اعتقد ذلك فقد فارق الدين وخرج عن عقائد المسلمين، بل لا يعتقد ذلك إلاّ جاهل غبي، وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون.

وليس رد البدع وإبطالها من باب إثارة الفتن فإن الله تعالى أمر العلماء بذلك وأمرهم ببيان ما علموه. ومن امتثل أمر الله ونصر دين الحق لا يجوز أن يلعنه رسول الله ﷺ.

أما ما ذُكر من أمر الاجتهاد والمذهب الخامس فأصول الدين ليس فيها

مذاهب، فإن الأصل واحد والخلاف في الفروع، ومثل هذا الكلام الذي اعتقدتم فيه قول من لا يجوز أن يعتقد قوله، والله أعلم بمن يعرف دينه ويقف عند حدوده. وبعد هذا فإنّا نزعم أنّا من جملة حزب الله وأنصار دينه وجنده، وكل جندي لا يخاطر بنفسه فليس بجندي.

وأما ما ذكر من أمور باب السلامة فنحن تكلمنا بما ظهر لنا فيه من أن السلطان الملك العادل ـ تغمده الله برحمته ـ إنما فعل ذلك إعزازاً للدين ونصرة للحق، ونحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر، والحمد لله وحده.

قلت: إنما ذكرت هذا الكتاب ليظهر فيه مذهب فضلاء الحنابلة وأنهم على اعتقاد الجماعة في المصحف المكتوب والمقول والآخرون همج رعاع، وأن فيه طلب المجلس في المسائل المعضلة حتى يتبين الحق. والكلام في مسألة خلق القرآن متشعبة فيها خوض طويل من كتب الاعتقاد.

وسئل المازري عن قوله تعالى في الأحقاف في الجن ﴿يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِىَ ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1] فهل يدخل [273 ـ أ] مؤمنو الجن الجنة أم لا؟

فأجاب: بأن هذا مما لا يلزم علمه ولا أن يبحث فيه العلماء فضلاً عن غيرهم، لأن أحكام الحشر والنشر والإعادة والثواب والعقاب إخبار عن دار الآخرة ولا عمل فيها ولا تكليف، لكن حرض العلماء على حفظ جميع ما وقع في الشرع على أي حال كان من أحكام وأخبار فينبغي تقديم مقدمات منها ما يعاد ومنها ما لا يعاد، ومنها نسب الجان.

فأما الإعادة فالحيوان كله يعدم وسائر العالم لقوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[2] وإن لم يكن عليها فيتناوله ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[3] والجن شيء. فالقول بالعموم يقتضي موت الجن ومن لم يقل به فالقرينة عنده تعم. وطريقة الباقلاني تعميمها لخروجه مخرج المدح وإظهار الاقتدار.

---

(1) سورة الأحقاف، آية: 32.

(2) سورة الرحمن، آية: 26.

(3) سورة القصص، آية: 88.

فالحيوان ثلاثة أنواع: آدميون وبهيميون وجان. ففي البهيميين قولان في إعادتهم فدليل الأول قوله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾[1] وقوله عليه الصلاة والسلام «يتباهى الجماعة القرناء» ومن نفى إعادتها قال: معنى حشرت ماتت، والحديث مبالغة بالإشعار أن اليوم يوم جزاء وقصاص كقوله ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾[2].

والآدميون قسمان: مكلفون وغيرهم. فالأولون انعقد الإجماع على إعادتهم وحسابهم وثوابهم وعقابهم. والثاني صغار لم يبلغوا الحلم ومجانين. فالأولون حكى بعض العلماء الإجماع على إعادتهم وكونهم في الجنة مع آبائهم المؤمنين. وتوقف فيهم الباقلاني في الجملة، وأولاد الكافرين خلافهم مشهور، وكذا من بلغ مجنوناً، وتردد بعضهم فيه، والظاهر إلحاقهم بمن لم يبلغ.

وأما صنف الجان، فأهل السنة يؤمنون به، وينكره المعتزلة ويقولون لا جان في الدنيا، وأنكره الأيمة عليهم وقالوا: إن فيه مخالفة للكتاب والسنة، فلا سؤال على مذهب المبتدعة. وعلى مذهب أهل السنة فيقطع بتكليفهم وتوعدهم بالعقاب قال تعالى ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ [273 ـ ب] يَوْمِكُمْ هَٰذَا﴾[3] فبين القرآن إنذارهم ولا ينذر إلا من كُلّف، وبيّن إعادتهم لأنهم لو لم يعادوا لم ينذروا لقاء يومهم هذا المشار إليه الذي هو يوم الحساب.

واختلف العلماء فيهم هل أرسل إليهم رسلاً منهم حسبما تضمنته هذه الآية أو لم يرسل إليهم إلاّ من الإنس؟ لقوله ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ﴾[4] الآية ويكون المراد من قوله منكم أي من الإنس كقوله ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ﴾[5] ولا يخرج إلاّ من أحدهما. وكذا في قوله تعالى ﴿يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ

(1) سورة التكوير، آية: 5.

(2) سورة غافر، آية: 17.

(3) سورة الأنعام، آية: 130.

(4) سورة الأحقاف، آية: 29.

(5) سورة الرحمن، آية: 22.

﴿أَلِيمٍ﴾[1] فهذا دليل واضح على وجود الجن وتكليفه وإعادته وخوفه من العذاب الأليم.

واختلف العلماء هل هم أولاد إبليس؟ أو أولاد جان؟ كما اختلف في إبليس هل هو من الملائكة أو الجان؟ ويبقى النظر في دخول المطيع منهم الجنة. ونص العلماء على الاختلاف في هذا، فمن قال إنهم من ولد إبليس فللعلماء في دخولهم الجنة قولان: وجه الأول طاعتهم كالمؤمن ولد الكافر، ووجه الثاني تبعيتهم لأبيهم. ومن قال هم أولاد الجان فالمطيع منهم يدخل الجنة بغير خلاف من أصحاب هذا المذهب، وظواهر الآي تقتضي دخولهم لقوله ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[2] و ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾[3] ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ﴾ إلى قوله ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[4].

فعلى القول بالأخذ بالعموم وهو مذهب أكثر الفقهاء ما يقتضى دخول هؤلاء الجنة، والقائلون بالوقف صعب عليهم الاستدلال بهذه الآية لكن يفتقر إلى أمر غامض من أصول الفقه وهو الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟ والنهي عن الشيء أمر بضده أو لا؟ والنظر أيضاً في حد الواجب والحرام والمباح، فإن حد الواجب ما في فعله الثواب، وليس في الآخرة ثواب إلاّ في الجنة. ويردّ على الجُبّائي في قوله: قد يُذمّ الإنسان على أن لا يفعل. والنظر فيه بسط طويل في أصول الفقه.

قلت: الصواب أن حكم من أنكر وجود الجن من المعتزلة أنه كافر لأنه جحد نص القرآن والسنن المتواترة والإجماع الضروري وآية الأحقاف وسورة ﴿قُلْ أُوحِىَ﴾[5] وخطابات الجن والإنس معلوم بالضرورة. وكذا ذكر وعيدهم بالنار فهو [274 ـ أ] بنص القرآن.

---

(1) سورة الأحقاف، آية: 31.
(2) سورة الزلزلة، آية: 7.
(3) سورة الكهف، آية: 30.
(4) سورة غافر، آية: 40.
(5) سورة الجن، آية: 1.

وأما دخولهم الجنة وهل وقعت الرسل منهم فأمره لم يحصل به العلم الضروري. وأما رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام إليهم فقد اشتهرت اشتهاراً يقرب من الضرورة وآيات القرآن وشهرة عموم رسالته تدل على ذلك. فمنكر ذلك كمنكر الإجماع، وفي كفره خلاف مذكور في الأصول. وسماهم ابن بزيزة شاكة لا عبرة بهم. وكذا كونه مبعوثاً إلى ياجوج وماجوج فو كذلك لأنهم من الناس وقال تعالى ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾[1]. وفي بعض الكتب أنه مر عليهم ليلة الإسراء ودعاهم فلم يجيبوا، وإن لم يثب هذا فيكون كمن هو في أطراف الأرض ممن لم تبلغه الدعوة. وفي خطابه خلاف حكاه المازري في أول الجهاد. وسبب الخلاف، هل خلا عصر من سمع أو لا؟ وهل خلا عقل من سمع أو لا؟ ذلك مذكور في وجوب الدعوة.

وفي شرح الإرشاد: الجن والشياطين أجسام لطيفة نارية غائبة عن إدراك الإنسان.

قال: وعن بعض التابعين أن من الجن صنفاً روحانياً لا يأكل ولا يشرب ومنهم من يأكل ويشرب، والله أعلم بكيفية ذلك.

وفي مستفيض الأخبار أنهم سألوا النبي ﷺ الزاد فأباح لهم كل عظم لم يذكر اسم الله عليه يجدونه أو نحو ما كان لحماً. وقد جاء أنهم يعيشون بالشم لا الأكل، وفي بعض الأخبار أن أرْواث دوابنا علف دوابهم، ولذلك فنهى عليه الصلاة والسلام أن يستجمر بالروث.

ويجب إثبات الملائكة أيضاً وهي جواهر نورانية بسيطة كمالاتها قدسية متقدّس عن ظلمات الشهوات طعامهم التسبيح وشرابهم التقديس أنسهم ذكر الله وفرحهم بطاعة الله. قال تعالى ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾[2] الآية. واختلف العلماء هل هم أفضل من البشر أو البشر أفضل منهم أعني المؤمنين؟ فحكى عز الدين في ذلك خلافاً، يريد العموم مع العموم، والخصوص مع الخصوص.

---

(1) سورة سبأ، آية: 28.

(2) سورة البقرة، آية: 285.

وذهب عامة المعتزلة إلى تفضيل الملائكة على البشر. واختلف أيضاً هل يثابون على عبادتهم؟ وهو رأي شيخنا الإمام لعموم قوله [274 ـ ب] تعالى ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾[1] وغيرها من الآي والأخبار أو لا يثابون؟ حكاه عز الدين في اختصار الرعاية للمحاسبي وأجمع المسلمون على إثباتهم، وشذت طائفة فأنكرت الملكين الكاتبين خاصة.

وسئل المازري عن إبليس لعنه الله: هل يوصف بمعرفة الله أو كان عارفاً ثم سلب المعرفة؟ وما جاء خطابه في القرآن هل بواسطة أو لا؟ وفي جميع طوائف اليهود والنصارى هل يوصفون بمعرفة الله تعالى أو لا؟ وهل معرفتهم متعلقة بمعرفة الرسول عليه الصلاة والسلام أو لا؟ ومن أسند إليه المعرفة والتعظيم لله تعالى منهم هل هو إيمان أم لا؟

فأجاب بأن هذه المسأل تفتقر إلى مقدمتين: إحداهما ما يورده من الأخبار في هذا كثير من المفسرين فلا طائل تحته، لأن المسأل علمية، والعمل بخبر الآحاد في العمليات خاصة لأنها مبنية على غلبة الظن بخلاف هذه، وهذا مما لا اختلاف فيه. وإن رأيت العلماء اختلفوا في فروعه إنما ذلك لاختلاف آرائهم كاختلافهم في تسمية الله تعالى بما ورد في أخبار الآحاد إلى غير ذلك. وأما نقل بعض المفسرين من الخبر الصحيح أو السقيم لا فائدة فيه، بل أصل المسألة مما لا يلزم البحث عنها.

وكان شيخنا عبد الحميد يذكرها في ميعاده ذكر متردد. وينقل عن شيخه السيوري فيها رأياً لا أحفظه الآن فليفهم الناس على ما يقطع به من هذا.

والمقدمة الثانية وهي عظيمة الموقع، أن تعلم أن الله تعالى خلق في قلوب الحيوان علوماً ناطِقِها وغير ناطقها لا يجليها فكر ولا يميزها بحث وهي علوم ضرورية وطبيعية في الحيوان البيهيمي. ومنها ما لا يدرك إلاّ بالفكر والبحث وهو خاص بالحيوان الناطق، ومنها ما لا يدركه الناطق إلاّ بالضرورة ولا بالنظر وإن أمكن من ناحية النظر أن يكون في قلوب عباده فهو من ناحية

(1) سورة الزلزلة، آية: 7.

التجويز، مثل وثبة الإنسان يلحق بها فلك القمر يمكن عقلاً ولا يطمع فيه إلاّ أصحاب الوسواس والمالخونيا، ويَمنع أهل طائفة من الأوائل هذا، وأصغى إليهم بعض متأخري أهل [275 ـ أ] العصر لأنه خارج عن الطبيعة، فلذا لم يدركه العقل كما لم يعلم السبب في خصوصية جذب حجر المغناطيس للحديد دون غيره. وما لا يمكن إدراكه فلا يورد فيه ولا يصدر. ومن لا يميز بين الفكر المحصل علماً أو ظناً ويورد الكلام إيراداً قاطعاً كأنه يراه كالنور الساطع، وبهذا يتميز المستبحر في العلوم من غيره، فإذا أكثر النظر في هذه المسألة المستبحر فهو كما قال المتنبي:

ومن تفكر في الدنيا وبهجتها أقامه الفكر بين العجز والتعب

لكن من لا تخفى عليه خافية أرسل الوحي إلى رسل بعلم مكنون مما في غيبه فاطلعوا عليه وعلمونه الناسَ.

والعلوم ثلاث طبقات: منها ما لا يعلم إلاّ بالعقل كإثبات الباري تعالى وتصديقه، وتصديق رسله. ومنها ما لا يعلم إلاّ بالسمع خاصة وهو ما لا يعلم مجال للعقل فيه كتحريم خامسة وزيادة ركعة في ركعتي الصبح ووحدة زيادتها في المغرب، وصفة الجنة والنار والحساب والعقاب إلى غير ذلك مما يجهل تفصيله. ومنها ما لا يعلم بالعقل ويعلم بالسمع لجواز رؤية الله تعالى وما في معنى ذلك.

ومن هنا يقع الجواب عما سألتم عنه من علم إبليس فهو من موافق المعقول، ولا يعرف إلاّ بالسمع ولا يلتفت إلى غير ذلك. أما تكبّره فمقطوع به لقوله تعالى ﴿وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1] فلفظة الكفر وإن اشتملت في غير المذهب من التغطية كقوله «في ليلة كفَر النجومُ غمامَها» يعني ستر السحاب النجوم. فقد أطلقها الشرع على من لا يعرف الله سبحانه وتعالى. فهي عرفية شرعية كما أطلق لفظ الدابة على الحيوان البهيمي، وإن أطلقت على الإنسان

---

(1) سورة البقرة، آية: 34.

لغة، ويؤكده قوله تعالى ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾[1] وقوله ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ﴾[2] الآية وغير ذلك من ظواهر ما يدل على كفره.

وأما هل حدث هذا الكفر بعد إيمان سابق كالمرتد أو لم يزل كافراً منذ كان؟ فهذا لا يحصله إلاّ نص قرآن أو خبر متواتر أو إجماع أمة، فهي المحصلة للعلم، وهذه الثلاث مفقودة هنا.

واختلف أناس هل هو من الملائكة أو الجن؟ [275 ـ ب] واحتج الأولون باستثنائه منهم في السجود، واحتج الآخرون بقوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[3] ويحمل الاستثناء على أنه منفصل.

وأجاب الأولون عن الآية: إن قوله كان من الجن في التمرد والفساد والاستكبار والعناد.

وأجاب الآخرون عن الاستثناء: بأنه يكون من غير الجنس لغة قال تعالى ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[4]. ومن الناس من سار إلى أن الله تعالى خلق العناصر الأربعة، النار والهواء والأرض والماء، وركب منها العالم بأسره، نباته ومعادنه وحيوانه، وهو كله أجسام مركبة من أجسام بسيطة وهي العناصر، وخلق أجساماً روحانية منها الملائكة والجن فالظاهر منها المطيع يسبحون بالليل والنهار لا يفترون يسمون ملائكة، والشرير الخبيث يسمى جانّاً، كما أن الآدمي على قسمين: صالح وخبيث فيسمى فاسقاً أو كافراً.

فقوله من الجن: يمكن أنه يكون منهم في علمه أو جوهره، كما أن الاستثناء يكون من الجنس وغيره، والظاهر حمله على الجنس كما أن الأظهر في الجان حمله على الجوهرية لا في العملية، وبهذا غلط إبليس في قياسه فظنّ التفاوت في الجواهر تفاوتاً في الشرف ففسق من هذا القياس. ولا يستنكر تبدل

---

(1) سورة الحجر، آية: 39.

(2) سورة ص، آية: 85.

(3) سورة الكهف، آية: 50.

(4) سورة النساء، آية: 157.

المذاهب في الجان كبني آدم فيكفر المؤمن ويؤمن الكافر، فقال عليه الصلاة والسلام «إن الله أعانني عليه فأسلم» فكان لا يأمرني إلاّ بخير كما كان لا يأمر إلاّ بالشر. وأما هل سمع إبليس الكلام أم لا؟ فهذا يتبع فيه النص ولا قاطع في هذا وإنما فيه ظواهر. وقد تقدم أن الظواهر لا تفيد في هذا بل في العلميات لا الظنيات، وإنّما قال ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ﴾[1] يحتمل أن يكون بواسطة أو بغيرها. تقول العرب كلمت زيداً، تارة تُشَافِهُه بالكلام وتارة بالبعث. وأما قول إبليس ﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي﴾[2] إلى غير ذلك من خطابه فلا شك أن الله سامعه.

وأما هل يعرف اليهود والنصارى الباري تعالى أم لا؟ فإنا لا نمنع أن يعرف الله تعالى من لا يصدق برسله ولا يدرون من الطرف الآخر، فلا يصح كون الرسول صادقاً من لا يعرف أنه له مرسلٌ والارتباطات تعقد تارة من الطرفين كعلم مسألة فقهية ونحوية قد يكون [276 ـ أ] عارفاً بالفقهية دون النحوية والعكس. فالعلة لا تفارق المعلول والعكس كذلك، وكذا الجواهر والأعراض.

ومنها ما يرتبط بطرف دون طرف كالحياة والعلم فيرتبط الثاني بالأول دون العكس. ومسألتنا يصح أن يعلم الله ولا يعلم الرسول، ولا يصح أن يعرف الرسول مَن لا يعرف الله، فارتبط من طرف دون طرف، وصحة هذا من جهة العقل لا خلاف فيه وفي صحته من جهة السمع اضطراب كثير من الظواهر، قد يقع هذا، منها مذهب ابن الطيب إلاّ أنه لما لم يجد في السمع شيئاً أسند إلى الإجماع أنه لا يعرف الله من لا يصدق الرسول فكأنه جعل ذلك مرتبطاً من الجانبين بالعقل والآخر بالإجماع، وكأنه أسند إلى الله تعالى سلب القلوب المعرفة إذا كُذّب رسوله وهذا الإعدام مستفاد عند ورود السمع لا من جهة العقل والآخر بالإجماع. فإن عورض بظهور اليهود والنصارى بالتدين لمعرفة الله تعالى فهو اعتقاد ليس بعلم. ونرى كثيراً من المقلدة يصمّمون أكثر من العالم بذلك، وهذه الأشياء بَسْطُها يفتقر لطول الكلام.

(1) سورة ص، آية: 75.

(2) سورة الحجر، آية: 39.

قلت: وتقدم أن أبا عمران أتاه عامة القيروان بعد اختلافهم، هل يعرف الكافر الله أم لا؟

فأجاب: بأنه لا يعرفه وضرب لهم مثلاً به، وإن وصفه لمن سأله عن أبي عمران بصفاته ومسكنه وضيعته فقد عرفه، ومن وصفه بأنه من رجال السلطان أو من الشطار أو من الساكنين بصبرة لم يعرفه. وكذا الكافر الذي لا يقدر الله حق قدره من نسبته للصاحبة والولد وثالث ثلاثة إلى غير ذلك. لكن هذا لا يخالف كلام المازري ويجري على أصل ابن الطيب من باب السلب للمعرفة ويصف بما لا يليق به، والله أعلم. وفي ما ذكرناه كفاية.

وسئل ابن رشد عمن يدعو بقوله «اللهم كما حسّنت خَلْقي فحسن خُلُقي» فقد أنكر هذا بعض من سمعه وقال: لا منفعة فيه لأن الأشياء قد فرغ منها للحديث المأثور أنه فرغ من رزقه وأجله وذكر أو أنثى وشقي أو سعيد، فلا حاجة [276 ـ ب] لطلبها.

فأجاب: لا ينكر الدعاء إلاّ كافر مكذب بالقرآن، لأن الله تعبد عباده في غير ما آية ووعدهم بالاستجابة على ما سبق في علمه من أحد ثلاثة أشياء على ما روي في الحديث استجابة أو إدخاراً أو تكفيراً عنه.

قلت: فقائله إما جاهل فينهى عنه أشد النهي، وإن تمادى بعد العلم فقد كذب القرآن فهو مرتدّ. وقوله عليه الصلاة والسلام «لا يرد القضاء إلاّ الدعاء» فقد يكون في علم الله القضاء معلقاً بذلك الدعاء، ولا يكون إلاّ هو كقوله «اعملوا» الحديث.

وسئل أيضاً هل يأنف المكلف أن يقول: اللّهم لا تخلني من شفاعة محمد ﷺ، أو اجعلني ممن ينال شفاعته ولا يُحْرَمَها.

فأجاب: لا يحل لمسلم أن يأنف من ذلك، بل يجب عليه التضرع إلى الله تعالى جاهداً بشفاعته عليه الصلاة والسلام، لأنها تنال المحسنين والمذنبين في قوله «أريد أن أجتني بدعوتي شفاعتي لأمتي في الآخرة» وجميع العلماء على أن

المقام المحمود الذي وعده الله شفاعته لأمته فتنال عموم أمته في موقفين، الإراحة من الموقف والزيادة في الكرامة والترفيع. والمذنبون منهم من تناله شفاعته في التجاوز عنه، ومنهم من تناله من الخروج من النار. ولا يخرج من شفاعته إلاّ الكفار ولعلها لا تنال من يكذبها من المبتدعة. فمعنى دعوة الرجل أن لا يحرم من شفاعته: أن يميته على الإسلام غير زائغ ولا مبتدع. فواجبٌ دعاؤه به جهده ولا يدعو بإخراجه من النار بشفاعته لأنه دعاء يستلزم الذنب المستوجب النار.

قلت: فحكم منكر الشفاعة كمنكر عذاب القبر وقد تقدم، لأنه خلاف مذهب أهل السنة.

وسئل أيضاً عما يقع في كتب المفسرين والمقرئين من اختيار إحدى القراءتين وقولهم: هذه أحسن، أهو صحيح أم لا؟ وما وجهه؟

فأجاب: ما سألتَ عنه من اختيار القراءتين فقد يكون من جهة الإعراب، والنقل [277 ـ أ] أو أيسر في اللفظ. ولا ينكر كرواية ورش اختارها شيوخنا المتقدمون عندنا، فلا يقرأ الإمام في الجامع إلاّ بها من عدم تحقيق الهمزات، وقد تأول ما روي عن مالك من كراهة النبر في القرآن في الصلاة.

قلت: وردت مسائل من الأندلس[1]. فأجاب فيها شيخنا الإمام وأخذناها عنه وتقدم بعضها في أوائل هذه المسائل، وتعقبوا عليه بعضها.

فمنها: سيدي حفظ الله سيادتكم، وأبقى عافيتكم، وأدام نفع المسلمين بكم.

في مسألة وقع النزاع فيها بين الطلبة بغرناطة ـ أمّنها الله تعالى ـ حتى آل الأمر فيها إلى أن كفّر بعضهم بعضاً. وهي أن بعض المشفعين بالجامع قرأ قول الله تعالى في سورة الأنعام ﴿وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ﴾[2] فرفع

---

(1) في المخطوطة ب ما نصّه: قف على سؤال أهل غرناطة بالأندلس للإمام ابن عرفة بتونس: هل القراءات السبع وأوجهها متواترة أم لا؟

(2) سورة الأنعام، آية: 99.

وجناتٍ. فردّ عليه الإمام بالمسجد وهو الشيخ الأستاذ أبو سعيد بن لب، وكان القاري ثقيل السمع، فصار يلقنه مرة بعد أخرى وجناتٍ بالنصب والقارىء لا يسمع وتشجع بالأستاذ غيره فلقنه أيضاً مثل ذلك وأكثروا عليه حتى ضج بهم المسجد، فلما يئسوا من سماعه تقدم بعضهم حتى دخل معه المحراب فأسمعه فأصبح الطلبة يتحدثون بذلك فقال لهم قائل: لو شاء الله تعالى وتركوه وقراءته لأنها وإن لم يقرأ بها أحد من السبعة من هذه الطرق المشهورة التي بأيدي الناس فقد رويت من طرق صحيحة لا مطعن فيها لأحد. قد ذكرها ابن مجاهد وغيره من روايات متعددة عن عاصم، وهي قراءة الأعمش وغيره من كبار الأئمة. فقال له بعض الشيوخ: إنما يقرأ في الصلاة بالقراءات السبع لأنها متواترة، ولا يجوز أن يقرأ بغيرها لأنها شاذة، والشاذ لا تجوز الصلاة به. فقال له ذلك القائل: لا فرق بين القراءات المروية عن أحد الأئمة السبعة أو عن غيرهم، إذا كانت موافقة لخط المصحف إذ الجميع متواتر باعتبار خط المصحف، وقد صحت روايته عن الثقات، لم يشترط أحد من أيمة القراءة قبول القراءة الموافقة لخط المصحف أن ينقل وجهها من جهة الأداء تواتراً وهي تتبع طرق الروايات علم ذلك قطعاً. فقال له ذلك الشيخ: بل لا بد من اشتراط ذلك وإلاّ لزم عدم [277 ـ ب] تواتر القرآن جملة، إذ من المحال عقلاً أن يكون القرآن متواتراً. فأوجه قراءته غير متواترة.

فلما كثر النزاع بينهما ارتفعا إلى الشيخ أبي سعيد بن لب ليكون الحكم بينهما في القضية. فصوّب الشيخ أبو سعيد رأي من زعم اشتراط التواتر في قبول القراءات وزاد من تلقاء نفسه: إن القرآن هو القراءات السبع وما خرج عنه فليس بقرآن، وأن من زعم أن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر، فقوله كفر لأنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة. وحجته في ذلك ما وقع لابن الحاجب في كتابه في أصول الفقه وقد وقع أيضاً مثله لأبي المعالي في البرهان، والفقهاء يقولون لا يصلى بالشاذ. وأبو عمرو الداني قد وضع كتاباً جمع فيه ما خرج عن قراءات الأئمة السبعة من الطرق المشهورة، وسمى ما جمع في ذلك الكتاب بالقراءات الشواذ. فتركب له من مجموع ذلك أن ما خرج عن القراءات السبع شذ وليس بقرآن.

فالمطلوب من سيادتكم الفاضلة أن تتأملوا كلام الأئمة في أوجه القراءات وطرق الأداء، وما وقع لأئمة القراءات والنحويين يسلم من ذلك والطعن على التواتر. ومثل هذا لا يخفى على الأئمة من القرّاء والنحويين، وأن تجيبوا على جميع ذلك بما يظهر لكم حتى يظهروجه المسألة مأجورين معانين بفضل الله تعالى، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فأجاب عن ذلك ما نصه: الحمد لله وحده. هذا السؤال حاصله أن بعضهم منع من القراءة في الصلاة بقراءة غير قراءة السبعة لأن غيرها شاذ، والشاذ لا تجوز الصلاة به. وقال: من لوازم تواتر القرآن تواتر وجه أدائه، وأنّ بعضهم أجاز الصلاة بغير قراءة أحد السبعة إذا كانت موافقة لخط المصحف وصحت روايتها، ولا يلزم من تواتر القرآن تواتر وجه أدائه، وأن الحاكم بينهما صوّب الأول وردّ الثاني، وزاد أن ما خرج عن القراءات السبع فليس بقرآن، وأن من زعم أن القراءات السبع لا يلزم فيها التواتر فقوله كفر لأنه يؤدي إلى عدم [278 ـ أ] تواتر القرآن جملة.

وجوابه أن نقول: القراءة الشاذة تطلق باعتبارين: الأول كونها لم يقرأ بها أحد السبعة، وهي بلفظ فيه كلمة غير ثابتة في مصحف عثمان المجمع عليه، سواء كان معناها موافقاً لما في المصحف كقراءة عمر (فامضوا إلى ذكر الله) أو لا، أو كقراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)، وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال الأصوليين والفقهاء.

والثاني إطلاقها على ما لم يقرأ به أحد السبعة من الطرق المشهورة عنهم باعتبار إعرابٍ وإمالةٍ أو نحو ذلك، مما يرجع لكيف النطق بالكلمة مع ثبوتها في مصحف عثمان. وهذا الإطلاق هو ظاهر استعمال القراء.

فأما القراءة بالشاذ على المعنى الأول في الصلاة فغير جائز. ونقل المازري في شرح البرهان هذا الاتفاق على ذلك. وقال في شرح التلقين: تخريج اللخمي عدم الإعادة لمن صلى بها زلة. وقول شيخنا ابن عبد السلام في شرحه: نقل أبو عمر في التمهيد عن مالك جواز القراءة بها في الصلاة ابتداء ولم

يعرفه، وقِفْ على كلام أبي عمر في التمهيد. وأما القراءة بها في غير الصلاة فللشيوخ فيها طريقان: الأكثر على منعها، قاله مكي والقاضي إسماعيل.

قال عياض: واتفق فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقري، أحد أيمة المقرئين بها مع ابن مجاهد، لقراءته وإقرائه بشواذ من الحروف مما ليس في الصحف، وعقدوا عليه بالرجوع عنه والتوبة منه معجلاً.

الطريقة الثانية طريقة أبي عمر في التمهيد. قال: روى ابن وهب عن مالك جواز القراءة بها في غير الصلاة، ونحوه قول الأبياري. والمشهور من مذهب مالك أنه لا يقرأ بها ابتداء. وأما القراءة بالشاذ على المعنى الثاني إذا ثبتت رواية الثقات فلا ينبغي أن يقرأ بها. وأما بعد الوقوع فالصلاة مجزية لقول القاضي إسماعيل. ودليله قال ما نصه: إن جرى شيء من القراءات الشاذة على لسان إنسان من غير قصد كان له في ذلك سعة إذا لم يكن معناه مخالفاً لخط المصحف المجمع عليه. فقد دخل ذلك [278 ـ ب] في معنى ما جاء أن القرآن نزل على سبعة أحرف. فإذا ثبت هذا فالرد على القارىء المذكور أول مرة قد يخفف. وأما تكرير ذلك والمشي إليه فالصواب عدمه، لأنها قراءة مجزية حسبما نقله الأبياري في شرح البرهان عن القاضي إسماعيل وقَبِله، وهو ظاهر القبول. وكل أمر الصلاة مجزية به لا ينبغي أن يمشي في الصلاة لإماطتِهِ لأنه حينئذٍ فعل منافٍ للصلاة بغير تحصيل ما يتوقف صحتها عليه. بل قالوا في دفع المار بين يدي المصلي إن بعد عن تنحيته لا يمشي إليه.

وما قيل من رد الراد عليه بلفظ (وجنات) بالنصب إن كان صرح في الرد بقوله بالنصب، فصلاته باطلة إلا أن يكون لفظ قوله بالنصب سهواً، وهو بعيد أن يكون سهواً. وأما قول الحاكم بينهما ما خرج عن القراءات السبع فليس بقرآن فمردود بما تقدم من رواية ابن وهب عن مالك، ولا يلزم من قول من قال لا يقرأ بها في غير الصلاة أن يمنع تسميتها قرآناً إلا بقيد كونه مجمعاً عليه في مصحف عثمان، ولا يلزم من صحة نفيه مقيداً نفيه مطلقاً ضرورة، والله أعلم وبه التوفيق.

وأما تواتر القرآن بالسبع فهي على وجهين: الأول ما يرجع لآحاد الكلم في ذواتها: كمَالِكِ ومَلِك، ويخدعون ويخادعون، ونحو ذلك. الثاني ما يرجع لكيف النطق بها في إعراب وإمالة وكيفية وقف ونحو ذلك. فأما الأول فمتواتر لا أعرف فيه خلافاً من كتاب إلاّ ما يؤخذ من كلام الأبياري والداودي حسبما يأتي إن شاء الله. وأما الثاني الضابط المقرىء الأصولي أبو عبد الله محمد بن سلمة الأنصاري لا يشك في تواترها. أخبرني عن بعض شيوخه المقرئين الصلحاء أنه اجتمع ببعض مدرسي حضرة تونس وكانت له دراية بالعربية وأصول الفقه، فقال له القراءات السبع غير متواترة، فقال الشيخ المقرىء: من يقول هذا يموت مذبوحاً وانفصل [279 ـ أ] عنه الشيخ ولم يشهده في إجازة كان أتى بها إليه يشهده فيها، فبعد مدة أصبح ذلك المدرس في منزله(1) مذبوحاً. وأخبرني بذلك الشيخ الفقيه المصنف الشهيد أبو عبد الله بن الحباب وقال لي: ذبحه ابن أخيه لأنه كان المحيط بتعصيبه. وكان شيخنا الشيخ الفقيه القاضي الخطيب المفتي الشهير أبو عبد الله بن عبد السلام يقول في المسألة إذا جرى الكلام فيها في عامّ مجلس تدريسه: إنها غير متواترة، مستدلاً بأن شرط التواتر استواء الطرفين فيه والوسط. قال وقراء السبع تنتهي إلى أبي عمرو الداني. قال: وهذا يقدح في تواترها.

ونحوه أيضاً سمعت من الشيخ الفقيه الصالح أبي العباس بن إدريس فقيه بجاية. وكان جوابي للشيخين منع حصر وقفها على أبي عمرو الداني بل شاركه في ذلك عدد كثير والخاص به شهرتها به فقط. وأما المتقدمون فالحاصل منهم ثلاثة أقوال: الأول أنها متواترة نقله الأبياري عن أبي المعالي، وأنكره عليه حسبما يأتي. الثاني: أنها متواترة عند طائفة خاصة وهم القراء، نقله المازري في شرح البرهان وبسط القول فيه. الثالث: أنها غير متواترة قاله ابن العربي في كتاب العواصم والقواصم وبسط القول فيه ولم يَحْكِ غيره. وقاله أيضاً الأبياري واحتج بأن قال: قول الإمام: وجوه القراءات متواترة غير صحيح، وإنما التواتر

(1) جملتان سقطتا من النسخة أ.

ما اشتمل عليه المصحف ولم يثبت فيه تعرض للإعراب إنما ذلك راجع لما تقتضيه العربية مع صحة الإسناد إلى رسول الله ﷺ وهذا نافع. قال: أخذت قراءتي هذه عن الثقات ما انفرد به الواحد تركتُه، وما اجتمع فيه اثنان قبلتُه حتى ألّفتُ قراءتي هذه وسائر الأيمة إنما نقلوا وجوه القراءة على أفراد لا يبلغون عدد التواتر، وسببه أن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ كانوا يسمعون [279 ـ ب] منه ﷺ القراءة على وجوه متعددة مما يسوغ في العربية كما ورد في قراءة عمر وقراءة هشام بن حكيم بن خزام وقصتهما المشهورة، فكان الصحابة يذهبون إلى البلاد فيُقرىء كل صاحب بلدة على حسب ما سمع من رسول الله ﷺ.

فلما كتب عثمان المصحف ولم يتعرض لضبط ولا نقط وكتب المصاحف على ذلك، قيل سبعة وقيل خمسة، وبعث إلى كل مصر مصحفاً فبقي أهل كل مصر على ما كانوا يعرفونه مما نقل إليهم الصاحب الذي كان علمهم مما يوافق خط المصحف مع الانضباط ولم يشترط أحد أن جهة القراءة بالإضافة إلى كل إمام من هؤلاء الأئمة متواترة فثبت بمجموع ذلك أن المتواتر ما وافق خط المصحف وفهم معناه على لغة العرب. وأما وجه القراءة فلا يشترط فيه التواتر بحال.

قد قال أيمة العربية قراءة حمزة ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾(1) ضعيفة وكذا قراءة قالون ﴿وَمَحْيَاىَ﴾(2) بإسكان الياء ضعيفة جداً وقد روى الداودي حديثاً فيه قراءة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ وفيه ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾(3) قال: وهذا حجة لأهل المدينة لأنهم يقرؤون ملك بغير ألف، فلو كانت القراءة على هذه الجهة متواترة لما احتج عليها بالحديث الذي هو خبر واحد. فإن قيل: قد يختلفون في الحرف الواحد كرواية بعضهم ﴿سارعوا﴾ أو رواية غيره ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ﴾(4).

(1) سورة النساء، آية: 1.
(2) سورة الأنعام، آية: 162.
(3) سورة الفاتحة، آية: 4.
(4) سورة آل عمران، آية: 133.

قلت: محملها أنه ﷺ قرأها بالوجهين، انتهى كلام الأبياري.

قلت: والصواب عندي نقل المازري أنها متواترة عند القراء لا عموماً، والله أعلم وبه التوفيق.

وأما قول الحاكم بينهما: من زعم أن القراءات السبع لا يلزم تواترها فقوله كفر. فلا يخفي على من اتقى الله وأنصف وفهم ما نقلناه عن هذه الأئمة الثقات وطالع كلام القاضي عياض وغيره من الأئمة أنه قول غير صحيح، هذه مسألة البسملة اتفقوا على عدم التكفير بالخلاف في إثباتها ونفيها، والخلاف في تواتر وجوه القراءات مثله أو أيسر منه، فكيف يصرح فيه بالتكفير؟ وأيضاً على تسليم تواترها عموماً أو خصوصاً ليس علم ذلك من الدين **[280 ـ أ]** ضرورة ولا موجباً لتكذيب الشارع بحال. وكل ما هذا شأنه فواضح لمن اتقى الله وأنصف أنه ليس كفراً وإن كان خطأً.

قال الأبياري وغيره: ضابط ما يكفر به ثلاثة أمور: أحدها ما يكون نفس اعتقاده كفراً كإنكار الصانع أو صفاته التي لا يكون صانعاً إلاّ بها وجحد النبوات. الثاني صدور ما لا يقع إلاّ من كافر. الثالث إنكار ما عُلم من الدين ضرورة لأنه آيل إلى تكذيب الشارع. ونحو هذا الضابط ذكره الشيخ عز الدين ابن عبد السلام في قواعده، والقرافي في قواعده وغيرهما.

وأما استدلال من حكم بينهما على كفر ذوي القول بعدم لزوم تواتر القراءة بالسبع فإنه يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة فمردود من ثلاثة أوجه: الأول منع كونه يؤدي إلى ذلك، والمنع كاف لأنه لم يأت على كونه يؤدي إلى ذلك بدليل، وليس علم ذلك واضحاً بحيث لا يفتقر لدليل.

الثاني: سلمنا عدم التمسك بمجرد المنع، لنا الدليل قائماً على عدم تأديته لذلك وهو أن نقول: كلما كان حكم بثبوت المنقول بنقل عدد مختلف لَفْظُ ناقليه مع اتفاقه في المعنى بحكم نقله ذلك العدد متفقاً لفظ ناقله لم يكن عدم تواتر وجه قراءة السبعة مؤدياً لعدم تواترها، فالملزوم حق واللازم كذلك. بيان حقيقة الملزوم: أن ثبوت شهادة أربعة في الزنا أو اثنين في سائر الحقوق مع

اختلاف كلماتهم أو بعضها واتفاقها في المعنى المشهود به كثبوتها متفقة ألفاظهم لا أعلم في ذلك خلافاً، كما لو قال أحد الأربعة رأيته حين وطئها بموضع كذا، في وقت كذا، على صفة كذا. وقال الثاني: رأيته حتى فعل كذا مفسراً بما ورد في حديث البخاري وغيره عن الموضع والوقت والصفة بمرادف لفظ الأول، وكذا الثالث والرابع. فإن حكم قبول شهادتهم كما لو غيروا بألفاظ متماثلة في ثبوت النطق الموجب للحد، وليس اختلافهم بذلك بالذي يصيرهم متفرقين ويجب حدهم. وكذلك لو شهد شاهد بطلاق أو حق وشهد معه آخر معبراً بلفظ مرادف للفظ الأول فهو كما لو عبر بلفظ مماثل للأول [**280 ـ ب**] في ثبوت الطلاق والحق، وليس اختلافهم بذلك بالذي يصيّرهم منفردين، فلا يجب طلاق ولا يثبت الحق إلاّ بيمين مدعية.

وبيان الملازمة أن المطلوب في القراءات السبع إثبات مصحف عثمان متواتراً واختلاف ألفاظ السبعة في تعبيرهم عن تلك الكلمات باللزوم والترقيق والتسهيل وأضدادها والإعراب الموافق في المعنى كاختلاف ألفاظ الشهداء في إثبات الزنا والطلاق والحق، بل اختلاف القراء بذلك أخف لأن اختلافهم راجع لاختلاف في صفة الحروف أو في بعض حروف الكلمة الواحدة، فاختلاف الشهداء راجع لاختلاف الكلم بكمالها، فكما أجمعنا على أن اختلاف تلك الألفاظ غير مانع من ثبوت حكم اتفاقاً، وهو الظن بثبوت الأمر الموجب للحد والطلاق والحق، فكذا اختلاف ألفاظ السبعة مما ذكر غير مانع من ثبوت حكم اتفاقها، وهو ثبوت العلم كثبوت المحكوم له بالتواتر.

الوجه الثالث أنه لو سلمنا عدم نهوض هذين الوجهين في ما ذكرنا، كان أقلّ حالهما أنهما شبهتان تمنعان من العلم بأن عدم تواتر وجوه القراءات يوجب عدم تواتر القرآن جملة ضروري من الدين. وجهل ما ليس علمه ضرورياً من الدين ليس كفراً بحال.

عياض: أجمع فقهاء بغداد على استتابة ابن شنبوذ المقرىء أحد المتصدرين للإقراء مع ابن مجاهد وإقرائه شواذ من الحروف مما ليس في

المصحف وعقدوا برجوعه والتوبة منه سجلاً بذلك، وكان ممن قام بذلك الأبهري وغيره، ويأتي إن شاء الله إذا كذب أحد بشيء من القراءات فهو كافر.

وسئل ابن رشد عمن كان نصرانياً فأسلم ثم سُمع أنه باق عليها واشتهر وهو مع ذلك يظهر الإسلام وكثر سماع ذلك حتى أوجب الفحص عنه ففتشت داره فوجد فيها شبه الكنيسة، فيها حنفية أضيق من البيت لناحية المشرق ليس فيها دكان، وكان فيها قنديل معلق وآثار كثيرة ألصقت فيها شماع. وفي بيته كتب بخط النصرانية وشموع كثيرة ولوح على أربع قوائم شبه المحمل، وعصا على رأسها عود مصلب قدر الشبر أو أكثر أو أقراص صغار من [281 ـ أ] عجين مجففة في كل واحد منها طابع. وشهد شاهدان عارفان بأحوال النصارى وشرعهم أنهم يتقربون بها إلى النصارى ويهدونها لكنيستهم توقد في متعبدهم. واللوح المذكور يضع عليه النصارى الإنجيل حين يقرأ، والعصا التي هي عود يتوكأ عليها وقت قيامه لقراءة الإنجيل، والأقراص قربان النصارى عند تمام صومهم، ولا يكون إلاّ عند أيمتهم، فهل يرى ما ذكر دليلاً على زندقته ويحكم عليه بالزندقة لأنه يظهر الإيمان ويخفي الكفر أم لا؟

فأجاب: إذا أسلم طائعاً ولم يظهر عليه من النصرانية إلاّ ما ذكر فلا يحكم بقتله إذ ما ذكرتَ لا يوجب عليه إلاّ الظن أنه سلك طريقهم والسماع والشهرة لا توجب القتل إذ لا يجب القتل إلا بعدلين من المسلمين بأنه يخفي الكفر ويظهر الإيمان بأمر لا شك فيه، إذ الحدود وغيرها لا تقام بذلك. كما لو استفاض على مسلم أنه يشرب الخمر ووجد في داره وبين يديه وعلى مائدته مرة بعد مرة فلا يقام عليه الحد وإن غلب على الظن شربه إياها ولو استفاض على مسلم الفجور وجد في داره امرأة اشتهرت بذلك وانفرد بها زماناً فليس عليه حد الزنا، وإن غلب على الظن فجوره بها ولكن تجب عليه العقوبة الموجعة. فكذا المسؤول عنه يعاقب عقوبة موجعة لظهور الريبة عليه بما وجد في داره من الأسباب المذكورة.

ابن شاس: ظهور الردة إما بالتصريح بالكفر أو بلفظ يقتضيه أو بفعل يتضمنه.

قال شيخنا الإمام: قوله بلفظ يقتضيه كإنكار غيرِ حديثِ الإسلام وجوبَ ما علم وجوبه من الدين ضرورة. قوله: أو بفعل يتضمنه كلبس الزنار وإلقاء المصحف في صريح النجاسة والسجود للصنم ونحو ذلك.

قلت: هذه الأشياء أقوى في الدلالة على الكفر مما ذكره ابن رشد ويؤيده قوله: لا ينبغي أن تقبل الشهادة على الردة مطلقاً دون تفصيل لاختلاف المذاهب في التفكير. قال: وهو حسن.

ومقتضى قولها في الشهادات في السرقة: ينبغي للإمام إذا شهدت عنده بينة [281 ـ ب] أن فلاناً سرق ما يقطع في مثله أن يسألهم عن السرقة ما هي؟ وكيف هي؟ ومن أين أخذها؟ وإلى أين أخرجها؟ كما يسألهم عن شهادتهم على رجل بالزنا.

قال: والردة كفر بعد إسلام تقرّر، وتقرّره بالنطق بالشهادتين ووقف على شرائع الإسلام وحدوده فالتزمها، ثم إسلامه. فإن أبي من التزامها لم يقبل إسلامه ولم يكره على التزامها، وتُرِكَ على دينه ولا يعدّ مرتداً فإذا لم يوقف على شرائع الإسلام فالمشهور أنه يؤدب ويشهد عليه، فإن تمادى على إبائه ترك في لعنة الله. وهو قول مالك وابن القاسم وغيرهما. المتيطي: وبه العمل والقضاء.

وعن أصبغ: إذا شهد بالشهادتين ثم رجع قتل بعد الاستتابة، وإن لم يصل ولا صام، وإن اغتسل للإسلام ولم يصل إلا أنه حسن إسلامه ثم رجع عن إسلامه أمر بالصلاة فإن صلى وإلا قتل. ابن القاسم: لا يقتل حتى يصلي ولو ركعة واحدة فإذا صلى ثم ترك أدب فإن لم يصل قتل.

قلت: الأول مبني على مسألة المدونة إذا أجمع على الإسلام واغتسل له أجزأه. فجعل الإجماع على الإسلام إسلاماً. وقول ابن القاسم مبني على مذهب أهل الأصول أن لا يحكم بإسلامه حتى ينطق بالشهادتين إذا قدر على ذلك. وعلى قول ابن راهوية أجمعوا إذا رأيناه يصلي أنه يحكم بإسلامه وإن كان تقدم في الصلاة أن من صحب قوماً فصلى بهم أياماً ثم تبين أنه نصراني أعادوا ما صلوا خلفه أبداً ولا قتل عليه، وهو قول سحنون: إن كان في موضع يخاف

فيه على نفسه. ولو كان آمناً عرض عليه الإسلام فأسلم فلا إعادة عليهم وإلا قتل وأعادوا. وعن الأخوين: ذلك إسلام مثل قول أشهب وهو نحو قوله في ثالث نكاحها: فلما خشي الظهور عليه أسلم، فجعله إسلاماً. وإن رجع قتل.

ابن الحاجب: اتفقوا على من أكره على الردة أنه لغو. قلت: لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[1] قال: واختلفوا في من أسلم كرهاً أو اضطره إليه جزية أو ضيق أو ظلم أو جور وشبهه. فحكى ابن حبيب عن ابن القاسم وابن وهب لا يقتل ولكن يؤمن [282 ـ أ] ويحبس ويضرب.

ابن حبيب: هذا غلط. أكثر من أسلم من الأعراب وغيرهم كرهاً، وكفى بالأسير يقرب لضرب عنقه فيسلم أنه يرفع عنه، وكذا قال الأخوان. وفي الموازية عن ابن القاسم: في نصراني أسلم ثم ارتد عن قرب وقال أسلمت عن ضيق علي فإن علم أنه من ضيق أو خوف فعسى أن يعذر. وعن أشهب لا عذر له. وقول مالك: أحب إليّ أن يقيم على الإسلام بعد ذهاب الخوف. ابن حارث: اتفقوا في المرتد في أرض الإسلام أنه يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل.

في الموطإ: قدم على عمر رجل من قبل أبي موسى فسأله عن الناس فأخبره ثم قال له عمر: هل كان فيكم من معرفة خبر؟ فقال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه، فقال فما فعلتم به؟ قال: قدمناه فضربنا عنقه. قال عمر: أفلا حبستموه ثلاثاً وأطعمتموه في كل يوم رغيفاً واستتبتموه لعله يتوب ويراجع أمر الله. ثم قال عمر: إني لم أحضر ولم آمر ولم أرضَ إذ بلغني.

الباجي: ويستتاب المرتد ثلاثة أيام. وروى ابن القصار يستتاب في الحال إن لم يتب قتل. وروى أشهب: لا عقوبة عليه إن تاب وفي استتابته تخويف ولا تعطيش في قول مالك. وعن أصبغ يخوّف في الثلاثة أيام ويذكّر الإسلام. والعبد كالحر والمرأة كالرجل قاله مالك. والمشهور رجوع مال المرتد إليه إذا أسلم ورجع. وروى ابن شعبان وحكاه اللخمي في الولاء عن المبسوط: أنه في المسلمين وفي رجوع أمهات أولاده إليه إذا أسلم. وفي عتقهن قولان لابن

---

(1) سورة النحل، آية: 106.

القاسم وأشهب. ومال العبد لسيده أو لأرباب ديونه عليه. وحكم زوجته في النكاح الثالث منها.

ابن سهل: في غلام ادعاه يهودي مملوكاً وزعم الغلام أنه حرّ وأنه أُكْرِه على اليهودية، فوقف عند أمين. فقال الأمين: أبقَ، فقال اليهودي: سبب إباقه لأنه أخرجه لضيعته. فقال ابن وليد: ما طلب اليهودي من إغرام الأمين باطل للحديث (ليس على الأمين غرم إلاّ أن يتعدى الأمين) وإذا ثبت خروجه به ورجوعه ثم أبق فلا ضمان عليه وقاله ابن لبابة [282 ـ ب] ولو أبق في خروجه ضمن.

وعن ابن غالب إن ثبت أنه خرج لمنفعة نفسه ضمن وإن أخرجه محترساً له فلا ضمان. وقال غيره: وفي صبي أسلم ثم أراد الرجوع إلى دينه فعن ابن لبابة: إن كان الغلام عقل مثل ابن عشر سنين أو ما زاد فليشدد عليه ويهدد ويتوعد، فإن لج في الرجوع إلى دينه، برىء به إلى أبويه ولم يبلغ به القتل. ولا يكون هذا معجلاً حتى يبلغ ثم تكون الفتيا على ما مضى. وعن عبيد الله بن يحيى مثله إلاّ أنه يسجن ويحمل عليه الوعيد، وفرض في مراهق ولا أظنه بلغ. ابن سهل: هذه أجوبة مهلهلة في غلام مشكوك في بلوغه يرتد ولا يجبر على الإسلام إلاّ بالوعيد ويسجن أياماً، وهو جهل من قائله.

قال سحنون: من أسلم قبل البلوغ وعقَل الإسلام فارتد ومات قبل البلوغ وهو يكره على الإسلام بالضرب والمغيرة[1] بقتله إذا بلغ وتمادى بعد البلوغ. وأما من ارتد من أولاد المسلمين فإن تمادى حتى بلغ فأصحابنا مُجمعون على القتل إذا بلغ. ابن سحنون عن المغيرة: إذا أسلم غلام مراهق يعقل الإسلام ثم مات فلا يرثه أبواه الكافران. وقد أجاز عمر وصية غلام يافع، فإن مات أبوه وقف ميراثه، فإن رجع الغلام لدين أبيه قبل الحكم ورثه، وإن لم يرجع فلا يرثه، وقول المغيرة فيه نظر فتدبره.

قلت: في جنائزها: من ارتد قبل البلوغ لم تؤكل ذبيحته ولا يصلى عليه.

---

(1) كذا وردت الجملة في الأصول.

وعورضت بما في نكاحها: إذا أسلم الصبي المجوسي وتحته مجوسية لا يفسخ نكاحها حتى يحتلم وهو مسلم. وفي آخرها: لأنه لو ارتد عن الإسلام لم يقتل فكان يتقدم لنا أن مسألة الجنائز أنه شك في المانع فلا يعتبر، وهنا الشك في المقتضى فيعتبر. ثم رجع وقال: الصحيح أنهما قولان، هل إسلامه وردّته معتبران أم لا؟

وفيها أيضاً: إذا كان الغلام في حد المراهقة مثل ابن اثنتي عشرة سنة فلا يجبر على الإسلام إذا أسلم أبوه ويترك الأمر لبلوغه، فإن أقام على دينه لم يعرض له. ومن أسلم وله ولد صغار فأقرهم حتى بلغوا اثنتي عشرة سنة فأبوا الإسلام فلا يُجبروا. وعن بعض الرواة يجبرون وهم مسلمون، وهو أكثر [283 ـ أ] مذاهب المدنيين. ولو كان مراهقاً من أبناء ثلاث عشرة سنة ثم مات أبوه وقف نصيبه إلى البلوغ، فإن أسلم ورث وإلاّ لم يرث، وكان للمسلمين. وكذا لو أسلم قبل احتلامه لم يعجل حتى يحتلم لأنه ليس بإسلام إذ لو رجع عن الإسلام أكره على الإسلام ولم يقتل.

وفي النوادر عن ابن القاسم: في ابن المسلم ولد على الفطرة ثم ارتد وقد عقل الإسلام ولم يحتلم أجبر على الإسلام بالضرب والعذاب، فإن احتلم على ذلك ولم يرجع قتل بخلاف من أسلم ثم نيرتد ثم يحتلم على ذلك ففرق بين الأمرين، وجعلها أشهب سواء. وقال: إن ولد المسلم يُرَدُّ إلى الإسلام بالسوط والسجن، وقال ابن القاسم يقتل. وعنه عمن ترك ولده الصغير مع مطلقته النصرانية فغفل عنه حتى احتلم على النصرانية، إن لم يرجع إلى الإسلام لم يقتل وترك.

قلت: لتربيته مع أمه على الكفر فهو أخف من التي فوقها إذ قيل إنه تابع لأمه في الإسلام. وفي سماع عبد الملك من ابن القاسم: صغير ولد المرتد إن وكدَه قبل ردته[1] أجبر على الإسلام وضيق عليه ولا يبلغ به الموت، وإن ولده بعد ردته أجبروا على الإسلام وردوا إليه وإن لم يدركوا حتى بلغوا تركوا على دينهم

---

(1) كذا وردت الجملة في الأصول.

لولادتهم على ذلك. وليس ارتداد أبيهم ردة لهم. وعن ابن كنانة: يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل، وإن غفل عنه حتى نسج أو تزوج لم يستتبْ ولم يقتل. ابن رشد: قول ابن كنانة خلاف قول ابن القاسم.

وسئل: ابن رشد عن رسم مضمنه معرفة الشهداء بفلان ابن فلان بعينه واسمه وأنه تشاجر مع فلان ابن فلان فسبّه الأول وسبّ أبويه حتى قال له الفعال الذي خلقك وهو في غاية الهرج والغضب بينه وبين المسبوب، وثبت هذا العقد عند الحكم وسجن الشاب وصفد في الحديد بعد إنكاره ما ذكر، وأعذر إليه وأجل آجالاً طويلة وأحضرْ فلم يكن عنده مدفع بوجه إلاّ تماديه على الإنكار فعجزته بتعجيزه فما الحكم فيه؟

فأجاب: الحكم في هذا الرجل الأدب الوجيع إذا لم يقصد [283 ـ ب] إلى سبّ الله تعالى وإنما قصد إلى سب المنازع له فجرى على لسانه ما لم يقصده، والله أعلم. ولو قصد إلى سب الله تعالى بما تضمنه العقد لقتل وأدبه مصروف لاجتهاد الإمام على قدر حاله وما يعرف من اشتهاره واعتدال حاله.

وسئل عنها ابن الحاج: وهو رجل شَاتَم رجلاً فقال له هو القرآن، والقرآن الذي خلقه ـ تعالى الله عن قوله ـ وثبت عليه، فأنكر ولم يجد مدافعاً في الشهود غير أنهم قالوا كان في حال غضب.

فأجاب: الواجب في من سب الله تعالى بما يتسابّ به الناس بينهم، القتل بغير استتابة. فكذا يجب على هذا ـ أبعده الله وقبحه وأمثاله ـ إلاّ أن يفهم منه عدم قصد السب ولا اعتقده، لكن استطرد من سبّ الرجل فيمكن درء القتل عنه وضربه الضرب المبرح المؤلم الشديد الموجع حتى يكون ردعاً لجميع الناس والبلاد مع السجن الطويل، والسَّنَةُ فيه قليل لهذا الفاسق.

قلت: حمله ابن رشد على الغضب، وحمله ابن الحاج على عدمه حتى يثبت، وهو الذي سمعت من شيخنا ابن حيدرة أنه خلاف.

وسئل ابن أبي زيد من سب الباري جل وعلا كيف حكمه؟ وهل يفترق هذا مما نسب إليه من الأمم الخالية على وجه ما وقع الكفر به منهم أو لا؟

فأجاب: من سبّه بما نسب إليه من الأمم الخالية استتيب، ومن سبه بما يسب الناس بعضهم لبعض قتل بغير استتابة: قيل فتقطع هذه التفرقة في جنابه عليه الصلاة والسلام فقال: لا يقتل على كل حال لأنه ساب أو مُعَرِّض، ومن عرض سبه عليه الصلاة والسلام فليس فيه إلاّ القتل.

عياض: لا خلاف فيه أن من سب الله من المسلمين كافر وحلال الدم، واختلف في استتابته. فعن مالك وابن القاسم يقتل ولا يستتاب إلاّ أن يفتري على الله بارتداده إلى دين دان به وأظهره فيستتاب، وإن لم يظهره لم يستتب. وعن المخزومي وابن مسلمة، وابن أبي حازم يستتاب المسلم، وكذا **[284 ـ أ]** اليهودي والنصراني من السب، فإن تابوا قُبل منهم، وإن لم يتوبوا قتلوا. ولا بد من الاستتابة كالردة، وحكاه القاضي عبد الوهاب عن المذهب. وأفتى ابن أبي زيد في ما حكي عنه في رجل لعن رجلاً ولعن الله ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ فقال إني أردت أن ألعن الشيطان فزلّ لساني فقال: يقتل بظاهر كفره ولا يقبل عذره، وما بينه وبين الله تعالى فمعذور.

قلت: ونزلت بالقيروان في حدود سبعين وسبعمائة [/ 1368 م] في رجل نسب رجلاً إلى خيانة، فقال على أبي الذي قال هذا لعنه الله من الخالق والمخلوق، وأخذ وضيق عليه بالقرية وزكى عليه رجلان فأنكر وأعذر عليه في الشهود ومن زكاهم فلم يقدر أن يأتي بمدفع. وكان في المسألة بعض هوى ظاهر لكنه لم يثبت. وانتهت قضيته إلى شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ والمفتي حينئذٍ الغبريني ففاوضه في المسألة فقال: إن في الشفاء فيها قولان في القتل، فأفتي في ما سمعت عنه بعد النظر في حال شهود الوقت وقضاة الكور في ما أظن بمائة أو مائتي سوط وسجن ثمانية أشهر أو أربعة. وأفتى شيخنا الإمام بضربه مائة سوط وتسريحه. فأخذ قاضي الجماعة ابن خلف الله حينئذٍ بهذه الفتوى، واعتمد على ظاهر كلام ابن رشد في السؤال المتقدم وهو هذا الأدب المذكور لاتهام القاضي في الغريم.

ووقع حكم بفتوى شيخنا الإمام فمضى الحكم بذلك وأرسل بعد ضرب

المائة، مع أن لفظه محتمل. هل المجرور من قوله «من الخالق»؟ هل ابتداء اللعنة تكون منه ومنهم لقرينة «لعنه الله» أو القائل لهذا عليه كذا ولو كان من كذا أو كذا؟

عياض: واختلف فقهاء قرطبة في مسألة هارون بن حبيب أخ عبد الملك، وكان ضيق الصدر كثير التبرم وقد شهد عليه بشهادات منها أنه قال عند استبلاله من مرض: لقيت في مرضي هذا ما لو قتلت أبا بكر وعمر لم استوجب.

[**284** ـ ب] هذا كله. فأفتى إبراهيم بن حسين بن خالد بقتله، وإن مضمن قوله تجوير الله، وتظلم منه، والتعريض كالتصريح. وأفتى أخوه ابن حبيب وإبراهيم بن حسين بن عاصم وسعيد بن سليمان القاضي بطرح القتل عنه، إلاّ أن القاضي رأى عليه التثقيل في الحبس والشد في الأدب، لاحتمال كلامه وصرفه إلي السكر ثم وجّه القولين، انظره. فقال: فأما من تكلم من سقط القول وسخف اللفظ فمن لم يضبط كلامه وأهمل لسانه بما يقتضي الاستخفاف بعظمة الله وجلاله أو تمثيل بعض الأشياء ببعض ما عظم الله من كلامه أو نزع من كلام لمخلوق ما لا يليق إلاّ في حق خالقه غير قاصد للكفر والاستخفاف ولا عامد للإلحاد، فإن تكرر هذا منه وعُرِف به دل على تلاعبه بدينه واستخفافه بحرمة ربه، وجهله بعظيم عزته وكبريائه، وهذا كفر لا مِرْية فيه. وكذلك إن كان ما أوردوه يوجب الاستخفاف والتنقّص لربه.

وقد أفتى ابن حبيب وأصبغ بن خليل من فقهاء قرطبة بقتل المعروف بابن أخت عجب، وكان خرج يوماً فأخذه المطر فقال كذا الجزار يفرش جلوده، وكان أبو زيد صاحب الثمانية وعبد الأعلى بن وهب وأبان بن عيسى فوقفوا عن سفك دمه، وأشاروا إلى أنه عبث من القول يكفي الأدب، وأفتى به القاضي حينئذٍ موسى بن زياد. فقال ابن حبيب: دمه في عنقي أيشتم رباً عبدناه، ثم لا ننتصر له إنّا إذن لعبيد سوء، وما نحن له بعابدين وبكى. ورفع المجلس إلى الأمير بها عبد الرحمن بن الحكم الأموي، وكان عُجْبُ عمه هذا المطلوب من خطاياه وأعلم بخلاف الفقهاء، فخرج الإذن من عنده بالأخذ من قول ابن حبيب

وصاحبه فأمر بقتله. فقتل وصلب بحضرة المتفقهين وعُزل القاض لتهمته بالمداهنة في هذه القضية، ووبّخ بقية الفقهاء وسبّهم. وأما من صدرت [285 ـ أ] منه من ذلك المرة الواحدة والفلتة الشاردة ما لم يكن نقصاً أو ازدراء فيعاقب عليها ويؤدب بقدر مقتضاها وشنعة معناها وصورة حال قائلها وشرح سببها.

وسئل ابن القاسم عن رجل نادى باسمه فأجابه لبيك اللهم لبيك، فقال: إن كان جاهلاً أو قاله على وجه سفه فلا شيء عليه. عياض: وشَرَح قوله لا قتل عليه، والجاهل يزجر ويُعلّم، والسفيه يؤدب. ولو قالها على اعتقاده أنزله منزلة ربه لكفر. هذا مقتضى قوله.

وقد أسرف كثير من سخفاء الشعراء وشبههم في هذا الباب، واستخفوا عظيم هذه الحرمة فأتوا بما ينزه كتابنا عنه، ولولا الضرورة ما أتينا منه ببعض مسائل. وما ورد من الجهلة وأغاليط الفساق كقول بعض الأعراب:

رب العباد ما لنا و ما لك قد كنت تسقينا فما بدا لك؟

أنزل علينا الغيث لا أبا لك!

من أشباه هذا من كلام الجهال وممن لم تقومه آداب الشريعة. فقلّ ما يصدر إلا من جاهل يجب تعليمه وزجره والإغلاظ له عن العودة لمثله. وعن الخطابي: هذا تهور من القول والله منزه عنه. وروينا عن عون بن عبد الله أنه قال: ليعظهم أحدكم ربه أن يذكر اسمه في كل شيء حتى يقول أخذ الله الكلب وفعل به كذا وكذا.

وكان من أدركنا من مشائخنا قل ما يذكر اسم الله إلا في ما يتصل بطاعته، وكان يقول للإنسان: جزيت خيراً، وقل ما يقول: جزاك الله خيراً إعظاماً لاسمه تعالى أن يمتهن في غير قربة. وأخبرنا الثقة أبو بكر الشاشي أنه كان يعيب على أهل الكلام كثرة خوضهم فيه تعالى وصفاته إجلالاً لاسمه، وكان يقول هؤلاء يتمندلون بالله. ونزل الكلام في هذا الباب تنزيله في حقه عليه الصلاة والسلام على الوجوه التي تذكر في حقه عليه الصلاة والسلام.

قلت: ومنه قول مالك وغيره أن لا يصحب معه ما فيه ذكر الله تعالى [285 ـ ب] لدخول الخلاء أو ذكر الله فيه، والبيع والشراء مع أهل الذمة بما فيه ذكر الله تعالى تنزيهاً للباري تعالى من أن يكون في محال القاذورات أو بيد أهل القاذورات أو من لا يقدره قدره. وكذا حمل المصحف وهو جنب أو محدث تنزيهاً لكلامه ممن هو بعيد من العبادات. وكذا تنزيه المساجد عن كثير مما فيه ابتذال لها من الصناعات ودخول النجاسات أو الجنب أو المحدث، كله تنزيهاً لمحال ذكر الله تعالى وعبادته إلى غير ذلك.

وقد تقدم القول في أهل الأهواء وأصنافهم، وذكَر القاضي بيان ما هو كفر من أقوالهم أو يتوقف ويختلف، ونحن نذكر منه هذا الفصل لكونه جامعاً لكثير من الواقعات وتحصيل كثير من مذاهب أهل الزيْغ والكفر، وما يجب في ذلك فقال: اعلم إن تحقيق هذا الفصل وكشف اللبس فيه مورده الشرع ولا مجال للعقل فيه. والبيّن منه أن كل مقالة صرّحت بنفْي الربوبية أو الوحدانية أو عبادة أحد غير الله أو مع الله فهو كفر كمقالة الدهرية وسائر الديصانية وشبههم من النصارى والصابئين والمجوس والذين أشركوا بعبادة الأوثان والملائكة والشياطين أو الشمس أو النجوم أو النار أو أحد غير الله تعالى، من مشركي العرب وأهل الهند والصين والسودان وغيرهم ممن لا يرجع إلى كتاب.

ومثله القرامطة وأصحاب الحلول والتناسخ من الباطنية والطيارة من الروافض. وكذا من اعترف بالهيئة والوحدانية لكنه اعتقد أنه غير حي أو غير قديم أو محدث أو مصور أو له ولد أو صاحبة أو متولد من شيء أو كائن عنه، أو أن معه في الأزل شيئاً قديماً غيره، أو أن ثم صانعاً للعالم سواه غيره أو مدبراً غيره. فهذا كله كفر بإجماع المسلمين، كقول. . .[1] من الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين.

وكذا من ادّعى مجالسة الله والعروج إليه ومكالمته أو حلوله في أحد الأشخاص كقول بعض المتصوفة والباطنية والقرامطة والنصارى.

---

(1) بياض بمقدار كلمة في جميع الأصول.

ونقطع بكفر من قال [286 ـ أ] بقدم العالم أو بقائه، أو شك في ذلك على مذهب بعض الفلاسفة والدهرية، أو بتناسخ الأرواح وانتقالها أبد الآباد في الأشخاص وتعذيبها أو تنعيمها فيها بحسب زكائها أو خبثها. وكذا من اعترف بالإلهية والوحدانية وجحد النبوة من أصلها عموماً أو نبوة نبينا خاصة أو أحداً من الأنبياء الذين نص الله عليهم بعد علمه بذلك فهو كافر بلا شك، كالبراهمة ومعظم اليهود والأروسية من النصارى والقرآنية من الروافض الزاعمين أن علياً كان المبعوث إليه جبريل، وكالمعطلة والقرامطة والإسماعيلية والعنبرية من الرافضة، وإن كان بعض هؤلاء أشركوا في كفر آخر مع من قبلهم والعبيدية من الشيعة.

قلت: تقدم معرفة مذاهب هؤلاء في ما قبل. وذكر في المدارك لما عرّف ببعض القرويين وأظنه أبا الفضل الممسي أحد الفقهاء الذين خرجوا عليهم واتفاق عامة القيروان على تكفيرهم، وأحد ما يكفرون به ادعاؤهم النبوات وتناسخها. وذكر ابن سعدون في كتاب التأسي أن مذاهبهم ترجع إلى مذاهب الديصانية وأسّسها لهم عبد الله بن ميمون وكان ثنويا شعوبياً مغرقاً في عداوة العرب مشتهراً بالنيرجيات[1] والحِيَل كثير السعي في إماتة دولة العرب ورد دولة العجم وادعى لنفسه النبوة ثم تتابعت دولتهم على ذلك حتى دُمّرتْ وأطفأها الله تعالى وبقيت بعد ذلك في الديار المصرية زماناً حتى دثرت بقطع صلاح الدين بن أيوب لها فلعنهم الله لعنة عاد وثمود. وقد تقدم إنكار القيروان على الشيخ أبي إسحاق التونسي لتقسيمهم إلى كافر وفاسق.

عياض: وكذا من دان بالوحدانية وصحة النبوة وصحة نبوة نبينا ﷺ لكن جوز على الأنبياء الكذب في ما أتوا به ادعاء في ذلك المصلحة بزعمه أو لم يدعها فهو كافر [286 ـ ب] بإجماع، كالمشبهة وبعض الباطنية والروافض وغلاة المتصوفة وأصحاب الإباحة. فزعم هؤلاء أن ظاهر الشر وأكثر ما جاء به الرسل من الأخبار بما كان أو يكون من أمور الآخرة والحشر والنشر والقيامة والجنة

---

(1) كذا وردت الكلمة في الأصول.

والنار ليس فيها شيء على مقتضى لفظها ومفهوم خطابها، وإنما خاطبوا بها الخلق على جهة المصلحة لهم إذ لم يمكنهم التصريح لقصور أفْهامهم.

فمضمن مقالاتهم إبطال الشرع وتعطيل الأوامر والنواهي وتكذيب الرسل والارتياب في ما أتوا به. وكذلك من أضافها إلى نبينا عليه الصلاة والسلام تعمد الكذب في ما بلغه وأخبر به أو شك في صدقه عليه الصلاة والسلام أو سبه أو قال إنه لم يبلغ أو استخف به أو بأحد من الأنبياء أو أزرى عليهم أو آذاهم أو قتل نبياً أو حاربه، فهو كافر بإجماع. وكذلك يكفر من ذهب مذهب القدماء في أن لكل جنس من الحيوان نذيراً أو نبياً من القردة والخنازير والدواب والدود ويحتجون بقوله تعالى ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾[1] إذ ذلك يؤدي إلى أن يوصف أنبياء هذه الأشياء بصفاتهم المذمومة وفيه من الإزراء على هذا الصنف المنيف ما فيه، مع إجماع المسلمين على خلافه.

وكذا كل من اعترف من أهل الأصول الصحيحة بما تقدم وبنبوة نبينا عليه الصلاة والسلام، ولكنه قال: كان أسود أو مات قبل أن يلتحي، أو ليس الذي كان بمكة والحجاز، أو ليس بقرشي، لأن وصفه عليه الصلاة والسلام بغير صفاته المعلومة نفي أو تكذيب. وكذلك من ادعى نبوة آخر مع نبينا أو بعده كاليعقوبية من اليهود والقائلين بتخصيص رسالته إلى العرب، وكالحرمية القائلين بتواتر الرسل، وكالرافضة القائلين بمشاركة عليّ في الرسالة وبعده وكذلك كل إمام بعدهما يقوم مقامه في الحجة والنبوة. وكالربعة والسابئة القائلين بنبوة نزيغ وبيان وأشباههما، أو ادعى النبوة لنفسه أو جواز [287 ـ أ] اكتسابها والبلوغ بصفاء القلب إلى مرتبتها كالفلاسفة وعامة المتصوفة.

وكذا من ادعى منهم أنه يوحى إليه وإن لم يدع النبوة، أو أنه يصعد إلى السماء ويدخل الجنة ويأكل من ثمارها ويعانق الحور العين، فهؤلاء كفار مكذبون للنبي ﷺ لأنه أخبر أنه خاتم النبيين ولا نبي بعده وأخبر عنه الله أنه خاتم النبيين وأنه أرسل للناس كافة وأجمعتْ الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره

---

(1) سورة فاطر، آية: 24.

وأن مفهومه المراد به دون تأويل ولا تخصيص، ولا شك في كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعاً، إجماعاً وسمعاً.

وكذا وقع الإجماع على تكفير كل من دافع نص الكتاب أو نص حديث مجمع على نقله، مقطوع به مجمع على حمله على ظاهره، كتكفير الخوارج بإبطال الرجم. ولهذا يكفر من دان بغير ملة الإسلام من الملل ووقف فيهم أو شك أو صحح مذهبهم، وإن أظهر مع ذلك الإسلام واعتقده واعتقد إبطال كل مذهب سواه فهو كافر بإظهاره ما أظهر ضمن خلاف ذلك.

وكذلك نقطع بتكفير كل قائل قال قولاً يتوصل به إلى تضليل الأمة أو تكفير الصحابة كقول الكميلية من الرافضة بتكفير جميع الأمة بعد موت النبي ﷺ، إذا لم تقدّم علياً، وكفّرت علياً إذ لم يتقدم ويطلب حقه في التقديم، فكُفِّرُوا من وجوه: فأبطلوا الشريعة بأسرها إذ قد انقطع نقلها ونقل القرآن إذ ناقلوه كفرة على زعمهم. ولهذا أشار مالك في أحد قوليه: يقتل من كفّر الصحابة. وكَفَرُوا أيضاً بسبّهم النبي ﷺ على مقتضى قولهم وزعمهم إنه عهد إلى علي، وهو يعلم أنه يكفر بعده ـ على قولهم لعنة الله عليهم ـ وصلى الله وسلم على رسوله محمد وعلى آله.

وكذلك يكفر بفعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر وإن صرح صاحبه بالإسلام مع فعله ذلك الفعل كالسجود للصنم والشمس أو القمر والصليب والنار والسعي إلى الكنائس والبيع مع أهلها بزيهم من شراء [287 ـ ب] الزنار وفحص الرؤوس(1) فأجمع المسلمون على كفره وهي علامة الكفر وإن صرح بالإسلام.

وكذا أجمع المسلمون على كفر من أجاز القتل أو شرب الخمر أو الزنا أو شيئاً مما حرم الله، بعد علمه بتحريمه كأصحاب الإباحة من القرامطة وبعض غلاة المتصوفة.

---

(1) فحْص الرأس: حلاقة شعر الرأس من الأول والوسط في شكل دائرة.

وكذا نقطع بكفر كل من كذب وأنكر قاعدة من قواعد الشرع وما عرف يقيناً بالنقل المتواتر من فعله عليه الصلاة والسلام ووقع الإجماع المتصل عليه كمن أنكر وجوب الخمس صلوات أو عدد ركعاتها أو سجداتها يقول أوجب الله علينا الصلوات جملة، وأما كونها خمساً أو على هذه الصفات والشروط لا أعلمه إذ لم يرد به قرآن بنص جلي والخبر به عنه عليه الصلاة والسلام خبر واحد.

وكذا أجمع المسلمون بتكفير من قال من الخوارج إن الصلاة طرفي النهار. وعلى تكفير الباطنية في قولهم إن الفرائض أسماء رجال أمروا بولايتهم، والخبائث والمحارم أسماء رجال أمروا بالبراءة منهم. وقول بعض المتصوفة إن العبادة وطول المجاهدة إذا صفت نفوسهم أفضت بهم إلى إسقاطها وإباحة كل شيء لهم، ورفع عهد الشرائع عنهم.

وكذا إن أنكر منكر مكة أو البيت أو المشعر الحرام أو صفة الحج وقال الحج واجب في القرآن واستقبال القبلة كذلك ولكن كونه على هذه الصفة المتعارفة، وإن تلك البقعة من البيت ومكة والمسجد الحرام لا أدري هل هي تلك أو غيرها، وإن الناقلين لها عنه عليه الصلاة والسلام على هذا التفسير غلطوا أو وهموا، فلا مرية في كفر هذا إن كان ممن يظن به علم ذلك، وخالط المسلمين وامتدت صحبته لهم. وأما الحديث عهداً بالإسلام فيقال له: سبيلك أن تسأل عن هذا الذي لم تعلمه بعد كافة المسلمين، فلا تجد بينهم خلافاً كافة عن كافة إلى معاصري الرسول ﷺ إن هذه الأمور كما قيل لك، وإن تلك البقعة هي مكة والبيت الذي فيها هو الكعبة والقبلة التي صلى لها رسول الله ﷺ والمسلمون وحجوا وطافوا بها، وإن تلك الأفعال [288 ـ أ] هي صفات عبادة الحج والمراد به، وهي التي فعل الرسول ﷺ. وإن صفات الصلوات المذكورة هي التي فعل النبي ﷺ وشرح مراد الله تعالى بذلك وأبان حدودها، فيقع لك العلم كما وقع لهم ولا ترتاب بعد.

والمرتاب والمنكر بعد البحث وصحبة المسلمين كافر باتفاق ولا يعذر

بقوله لا أدري ولا يصدق، بل ظاهر التستر عن التكذيب إذ لا يمكن أنه لا يدري. وأيضاً فإنه إذا جوز على جميع الأمة الوهم والغلط في ما نقلوه من ذلك وأجمعوا أنه قول الرسول ﷺ وفعله وتفسير مراد الله تعالى له أدخل الاسترابة في جميع الشريعة إذ هم الناقلون لها وللقرآن وانحلت عرى الدين، وقائل هذا كافر.

وكذا من أنكر القرآن أو حرفاً منه أو غيّر شيئاً منه أو زاد فيه كفعل الباطنية والإسماعيلية أو زعم أنه ليس بحجة للنبي ﷺ أو ليس فيه حجة ولا معجزة كقول هشام البرطي ومعمر الصيمري إنه لا يدل على الله ولا حجة فيه لرسوله، ولا يدل على ثواب ولا عقاب ولا حكم. ولا مخالف في كفرهما بهذا القول. وكذا تكفيرهما بإنكارهما أن يكون في سائر معجزات النبي ﷺ حجة له، أو في خلق السموات والأرض دليل على الله لمخالفتهم الإجماع والنقل المتواتر عن النبي ﷺ باحتجاجه بهذا كله وتصريح القرآن به.

وكذا من أنكر شيئاً مما نص فيه بعد علمه أنه من القرآن الذي في أيدي الناس ومصاحف المسلمين ولم يكن جاهلاً به ولا قريب عهد الإسلام واحتج لإنكاره إما بأنه لم يصح النقل عنده لا بلغة العلم به، أو بتجويز الوهم على ناقله فنكفره بالطريقين المتقدمين لأنه مكذب للقرآن مكذب للنبي ﷺ لكنه تستر بدعواه.

وكذا من أنكر الجنة أو النار أو البعث والحساب والقيامة فهو كافر بإجماع للنص عليه وإجماع الأمة على صحة نقله متواتراً. وكذا القول في من اعترف بذلك ولكنه قال: المراد [288 ـ ب] بالجنة والنار والحشر والنشر والثواب والعقاب على غير ظاهره وإنها لذّات روحانية ومعان باطنية، كقول النصارى والفلاسفة والباطنية وبعض المتصوفة وزعمهم أن معنى القيامة الموت أو انتقاض هيئة الأفلاك وتحلُّل العالم كقول بعض الفلاسفة. وكذا القطع بتكفير غلاة الرافضة في قولهم: إن الأيمة أفضل من الأنبياء.

فأما مَن أنكر ما عُرف بالتواتر من الأخبار والسير والبلاد التي لا ترجع إلى

إبطال شريعة ولا تفضي إلى إنكار قاعدة من الدين كإنكار غزوة تبوك أو مؤتة أو وجود أبي بكر وعمر أو قتل عثمان وخلافة علي مما علم بالنقل ضرورة وليس في إنكاره جحد شريعة، فلا سبيل إلى تكفيره بجحد ذلك وإنكار وقوع العلم، إذ ليس في ذلك أكثر من المباهتة كإنكار هشام وعباد وقعة الجمل ومحاربة علي من خالفه. فأما إن ضعف ذلك من أجل تهمة الناقلين ووهم المسلمين أجمع فنكفره بذلك لصيرَانِهِ لإبطال الشريعة.

فأما من أنكر الإجماع المجرد الذي طريقة النقل المتواتر عن الشارع فأكثر المتكلمين من الفقهاء والنظّار في هذا الباب قالوا بتكفير كل من خالف الإجماع الصحيح الجامع لشروط الإجماع المتفق عليه عموماً. وحجتهم قوله تعالى ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾[1] الآية وقوله عليه الصلاة والسلام «من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رقبة الإسلام من عنقه». وحكوا الإجماع على تكفير من خالف الإجماع، ووقف آخرون عن تكفير من خالف الإجماع عن نظر لتكفير النظّام لإنكاره الإجماع، لأن قوله هذا مخالف لإجماع السلف، فاحتجاجهم به كمفارق الجماعة. وعن القاضي أبي بكر: القول عندي أن الكفر به هو الجهل بوجوده والإيمان بالله هو العلم بوجوده ولا يكفر أحد بقول ولا أرى إلاّ أن يكون هو الجهل بالله. فإن عصى بقول أو فعل نصّ الله عليه ورسوله أو أجمع المسلمون أنه لا يوجد إلاّ مِن كافر، أو يقوم دليل على ذلك فقد كفر، ليس لأجل قوله لكن لما يقارنه من الكفر. فالكفر بالله لا يكون إلاّ بأحد ثلاثة أشياء أن يفعل [289 ـ أ] فعلاً، أو يقول قولاً مخالفاً لخبر الله ورسوله، أو يفعل ما أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلاّ من كافر كالسجود للصنم والمشي إلى الكنائس والتزام الزنانير وزي أصحابه في أعيادهم، أو يكون ذلك القول والفعل لا يمكن معه العلم بالله تعالى، فهذان الضربان وإن لم يكونا جهلاً بالله فهما يدلان على الكفر والانسلاخ من الإيمان.

فأما من نفى صفة من صفاته الذاتية جحدها مستبصراً في ذلك كقوله:

---

(1) سورة النساء، آية: 115.

ليس بعالم ولا قادر ولا مريد ولا متكلم وشبه ذلك من صفة الكمال لله تعالى الواجبة له. فقد نص أيمتنا على الإجماع على كفر من نفى عنه الوصف بها وأعراه عنها. وعليه حمل قول سحنون: من قال ليس لله كلام إنه كافر، وهو لا يكفر المتأوّلين كما تقدم له. وأما من جهل صفة من هذه الصفات فعن أبي جعفر الطبري وغيره أنه كفر وقال به الأشعري مرة، وعن طائفة أنه لا يخرجه عن اسم الإيمان، وإليه رجع الأشعري لكونه لم يعتقد ذلك اعتقاداً يقطع بصوابه ويراه ديناً وشرعاً، واحتجوا بحديث السوداء وإنما طلب منها عليه الصلاة والسلام التوحيد فقط، وبحديث القائل «لئن قدر إليه عليّ» إلى آخره، وفيه «فغفر الله له». وأجاب الأولون عن هذا بأجوبة ذكروها فلا نطوّل بها.

ومن أثبت الوصف ونفى الصفة وقال: عالم لكن لا علم له وأخواتها، ومن نظر إلى المآل كفّره، من نظر إلى الحال لم يكفّره، وقد تقدم. وعلى هذا اختلاف الناس في تكفير أهل التأويل.

والصواب: ترك تكفيرهم لأنهم حكم لهم في أحكامهم كلها بحكم أهل الإسلام في النكاح والصلاة عليهم والوراثة إلى غير ذلك، لكن يحكم عليهم بوجيع الأدب وشديد الهجر والزجر حتى يرجعوا عن بدعتهم هي سِمة أهل الصدر الأول منهم فيهم، فهم عصاة أصحاب كبائر عند المحققين.

وأما مسائل الوعد والوعيد والرؤية وخلق الأفعال وبقاء الأعراض في التولد وشبهها من الدقائق فمنع الكفر فيها أوضح، إذ ليس فيها الجهل بالله تعالى [289 ـ ب] ولا أجمع المسلمون على تكفير من جهل شيئاً منها، وقد تقدم الكلام فيها.

وأما الذمي إذا تعرض بالسب لله تعالى في ذمي تناول من حرمة الله تعالى غير ما هو عليه من دينه وحاجّ فيه، فخرج ابن عمر عليه بالسيف فطلبه فهرب. وفي الواضحة والمبسوط عن مالك وابن القاسم فيه وفي الموازية وكتاب ابن سحنون: من سب الله تعالى من اليهود والنصارى بغير الوجه الذي به كفر قتل ولم يستتب وعن ابن القاسم إلاّ أن يسلم، في المبسوط: طوعاً. وعن أصبغ إن

كان على غير الوجه الذي به كفر فلم يعاهدوا عليه فهو نقض عهد. وعن ابن القاسم: من شتم من غير أهل الأديان الله بغير الوجه الذي به كفر قتل إلاّ أن يسلم. وتقدم للمخزومي وغيره أن يقتل حتى يستتاب مسلماً كان أو كافراً، فإن تاب وإلاّ قتل. وعن ابن أبي زيد: من سب الله بغير الوجه الذي به كفر قتل إلاّ أن يسلم.

واختلف في الذمي إذا تزندق، فقال مالك وغيره من أصحابه لا يقتل لأنه خرج من كفر إلى كفر. وعن ابن الماجشون يقتل لأنه دين لا يقر عليه أحد ولا تؤخذ عليه جزية. ابن حبيب: ولا أعلم من قاله غيره. ابن الحاج: اختلف الفقهاء في سب الذمي، فقال مالك: يقتل إلاّ أن يسلم. وعن الحنفية يعزر خاصة. وعن الشافعية يؤخذ وقت الصلح على الكفار من أشياء منها: ومتى ذكر أحدهم كتاب الله أو محمداً عليه الصلاة والسلام فهو حلال الدم. الطحاوي: دليله لو لم يذكر لم يبح دمه. وعن ابن عمر أنه سمع أن راهباً سبه عليه الصلاة والسلام فقال: لو سمعته قتلته. فإذا قتل على قول مالك فماله للمسلمين لأنه كالناقض للعهد فهو كالحربي.

ابن سهل: في أحكام ابن زياد في نصرانية زعمت أن عيسى هو الله، وزادت إلى أن قالت: وكذب محمد في ما ادعى نبوته ﷺ ولعنها، نرى أن قد وجب عليها القتل وتعجيلها إلى النار الحامية، عليها لعنة الله، قاله ابن لبابة وغيره. عياض: إجماعهم على ذلك هو نحو قول الآخر في من سب النبي ﷺ منهم بالوجه [290 ـ أ] الذي كفر به، ولا فرق في ذلك بين سب الله وسب النبي ﷺ لأنا عاهدناهم على أن لا يظهروا لنا شيئاً من كفرهم وأن لا يسمعونا شيئاً منه، فهو نقض لعهودهم.

ابن سهل في سماع عيسى: إذا قال الذمي: نبينا موسى أو عيسى، أو لم يرسل إلينا محمد إنما أرسل إليكم، فلا شيء عليه. وأما إن قال: ليس بنبي ولا رسول ولم ينزل عليه قرآن وإنما هو قول تقوّله، فالقتل عليه. وكذا لو قاله مسلم. وقال أيضاً: إن شتم الذمي النبي ﷺ قتل إلاّ أن يسلم. وفي التفريع: من

سب الله ورسوله من مسلم أو ذمي قتل ولا يستتاب. وحكى عبد الوهاب في الذمي روايتين في قبول إسلامه بعد ذلك.

قلت: ونزلت مسألة في زمان القاضي القطان، وهو أن ذمياً سمع الأذان وهو يهودي، فسب النبي ﷺ على ما تعرفت، فشد عليه شاهدان، وأظنه كان من خلف حائط أحدهما جندي يقال له خليل والآخر المؤدب عبد الواحد الربعي، فقبل وزكّى الأول فأعذر إليه في ما يجب الإعذار فيه، فعجز فضربت عنقه. فسمعت من ثقة أن أمير المؤمنين أبا العباس ـ رحمه الله ـ يسير في قبول من يشهد في هذا المعنى ويرغب في من يزكى احتياطاً، قال: لولا أنه في حق النبي ﷺ ما عمل بشهادة خليل. وكان هذا القاضي ـ رحمه الله ـ يسير في قبول من شهد في هذا المعنى ورغب في من يزكي احتياطاً في هذا الباب. وغيره من القضاة يجري الأمور على حسب ما تنتجه الأحكام الشرعية قال: ويراعي أيضاً حرمة النفس.

ووقعت أخرى في زمن أخينا الشيخ الفقيه قاضي الجماعة أبي مهدي عيسى الغبريني ولم يزل قاضياً وقت كتب هذا، وهو: أن يهودياً خاطب مسلماً بعد قول المسلم: الشرع أو الإسلام فوق الناس الكل، فقال اليهودي بل تحت الناس الكل، أو نحو هذا، وشُهد بذلك فأخذه وسجنه مدة متوسطة وأخرجه فضربه بالسياط ضرباً وجيعاً مبرحاً على ما تعرفت ممن يوثق به، وأظن أن الشهادة لم تتم عليه، ولو زكيت لكان الأمر أشد هل هي من باب أنه ذكر ذلك من باب الوجه [290 ـ ب] الذي به كفر لأنّا عاهدناهم على عدم إظهار هذا، فيكون الأمر عليه أشد في الأدب، أو يرجع الأمر إلى تنقص دين الإسلام فيكون النظر فيه هل هو نقض أم لا؟ وعندي أنه يقرب من قول اليهودي الذي فضل موسى على العالمين ولطم الصحابي فمه وإنكار النبي ﷺ على الصحابي ذلك. ويهودي آخر قال له مسلم: اليهود يدينون بالسرقة، فقال: الذي قال هذا من المسلمين كذب. وادعى هو أنه إنما قال الذي يقول هذا من اليهود كذب. فاستخفى زماناً ولم تصل قضيته إلى القاضي حتى تسبب له فخرج. وعندي أن الأمر فيها خفيف لأن هذا إحدى الكليات التي أجمعت الملل على حفظها.

فقوله: قائل هذا كاذب حق، فلا يؤدب عليه. ومسألة أخرى وقعت زمن القطان أيضاً وهي أن رجلاً من أصحاب الحلق أخرج كتاباً وقال: هذا خير من القرآن أو أصح على ما تعرفت من القضية. فشهد عليه طالب مقبول الشهادة وآخر زكي، فرفع إلى القاضي فأظن أنه اعترض بما نقل عنه فضربت عنقه وأظنهم نحوا به إلى أنه تنقص للقرآن، فيرجع إلى التعرض لجناب الله تعالى فجعلوها زندقة أو سبّاً على أحد القولين، أو تكذيباً للنبي ﷺ حين فضل كتابه، وأظنه من علوم صنعته وهي شعوذة.

ووقعت أخرى زمن القطان المذكور وهو أن رجلاً كان مكّاساً تشاجر مع رجل فقال له المكاس المذكور: أنا عدوك وعدو نبيك، وشهد عليه بذلك من قُبلت شهادته وأعذر إليه فلم يكن عنده مدفع. فتنازع الفقهاء فكان من رأي القاضي قتله، ومال إليه شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ فيما قال لي إن القاضي حكم بقوله لم نر فيه أنه خرق إجماعاً فيه. ونقل لي بعض أصحابنا أنه صرح بذلك وقال: إن وفّق الله القاضي أنه يضرب عنقه. وخالف ذلك الفقيه العدل المدرس أبو عبد الله الغرياني وقال: إن مطلق العداوة لا توجب تحتيم القتل وقصاراه حدّه. وذكر لي بعض أصحابنا الموثقون بنقلهم أن هذا قيل فيها، وذكر أن سبب هذا الخلاف [291 ـ أ] أن العداوة كفر لقوله تعالى ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ﴾ إلى قوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾[1] فأقام الظاهر مقام المضمر. والكفر عام وخاص فمن أوجب قتله قال هو كفر خاص، فيكون كفر زندقة. والعام كفر ردة، وهو جه من قال إنه يقبل التوبة. والظاهر إن كان قبل ذلك مظهراً لمثل هذا مشتهراً في عدم حفظ لسانه فهو ردة على الأظهر من المذهب، وإن لم يظهر منه هذا إلاّ في هذه المدة فهي علامة على خبث سريريته فيكون زندقة.

وسئل ابن أبي زيد عمن سب الباري ـ جل وعلا ـ كيف يكون حكمه، وهل يفترق هذا مما نسبت إليه الأمم الخالية على حد ما وقع الكفر به منهم أو لا؟

(1) سورة البقرة، آية: 98.

فأجاب: من سبه بما نسبت إليه الأمم الخالية على حد ما وقع الكفر به منهم استتيب، ومن سبه كما يسب الناس بعضهم بعضاً قتل بغير استتابة. قيل له: فهل تقع هذه التفرقة في جنابه عليه الصلاة والسلام؟ فقال: لا؟ ويقتل على كل حال لأنه سابّ أو معرّض ومن عرّض بسبه عليه الصلاة والسلام فليس فيه إلاّ القليل.

وسئل عمن صنع شعراً في سلطان ظالم، فقال له رجل: رأيت النبي ﷺ في النوم وكأنه دخل منزله ففتش كتبه فوجد فيها الشعر فقال له عليه الصلاة السلام: قطّع هذا، فقال كاتب الشعر الملعون: محمد مسكين عَنَى من المدينة إلى هنا، فأنكرت عليه هذه المقالة فقال: إنما قصدت قوله «اللهم أمتني مسكيناً واحشرني في زمرة المساكين».

فأجاب: عندي إنه يقتل ولا يقبل منه ذلك إذا شهد عليه عدول، ولكن لا يقيم ذلك إلاّ السلطان. فقيل له: أرأيتَ إن عدا عليه من سمعه فقتله، فقال: يقاد منه إلاّ أن تقوم عليه بينة عدلة بذلك فينظر السلطان في ذلك.

قلت: لعله فهم عنه التنقيص بوصف المسكنة والإزراء بذلك، فلهذا أفتى بقتله. ويدل على ذلك ما يأتي من مسائل هذا الباب.

وسئل بعض الفقهاء في من قال في مذاكرة وقد احتج لمن فضل الإبل الأضاحي بقوله عليه [291 ـ ب] الصلاة والسلام «من راح في الساعة الأولى» الحديث. فاحتج الآخر بما ثبت في الصحيح (أنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين) الحديث، فقال الأول: لعله كان لم يجد ثمن الهدي ـ والشك مني كيف قال ـ فلذا اقتصر على الغنم فأنكر عليه ذلك من قوله في حقه عليه الصلاة والسلام.

قال: لا نكر فيه وتوفي عليه الصلاة والسلام ودرعه مرهونة عند يهودي في قوت عياله، فهل عليه في هذا الكلام شيء أم لا؟

فأجاب: إنه ذبح الغنم تقللاً أو من عُدْم الإبل ثبت في الجواب لا في

السؤال. فقد كذّب ما ثبت في البخاري وغيره أنه أهدى في حجة الوداع مائة بَدَنَة نحر أكثرها بيده وضحى في المدينة بكبش، ذكره[1] البخاري أيضاً. وينظر هذا القائل، فإن ظهرت قرينة تدل على أنه قصد تقلله عليه الصلاة والسلام من الدنيا رغبة عنها وتحقيراً لجميع أمورها فهذه فضيلة من فضائله عليه الصلاة والسلام، وإن فهم عنه التنقيص وهو القصد قتلٌ من غير استتابة. وإن أشكل الأمر أدب بحسب حاله. قال ابن عبد النور صاحب الحاوي من الفتاوي[2]: لقائل أن يقول قد لا يتوجه التكذيب على الأول لأنه لم يرد عدم الوجدان دائماً، وإنما يعني أن وقت الأضحية بالغنم لم تحضره بَدَنَة فإنه عليه الصلاة والسلام كان متزهداً في الدنيا راغباً عنها تحقيراً لشأنها، فكانت مرة توجد ومرة لا توجد لاختياره الفقر على الغنى ولو شاء لتبعته جبال تهامة ذهباً وفضة كما ورد. وكانت تَرِد عليه الغنائم فيقسمها ولا يتمسك منها بشيء حتى قال «ليس لي إلاّ الخمس، وهو مردود عليكم». واستقراء الأحاديث يدل على زهده عليه الصلاة والسلام ورغبته عن الدنيا وتقلله منها، وآية البكّايين في قوله تعالى ﴿ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾[3] في أفضل الأعمال وهو الجهاد تدل على ذلك. وأيضاً فقد كان عليه الصلاة والسلام مشرّعاً فيضحي مرة بالغنم وأخرى بالإبل ليدل على مشروعية الأمرين. فقال خرّج البخاري أنه عليه الصلاة والسلام نحر بالمدينة وذبح، وأخبر أنها سنته.

[292 ـ أ] وقوله: فإن أراد القائل تقلّله من الدنيا تزهداً فيها إلى آخره فله أن يقول هو عين قصدي فلا يقع في تغليظ الجواب وأعقل الجواب بالشرط. وصوابه أن يقول: هذا صحيح ولا شيء عليه فيه أو صدق ونحو ذلك. وقوله في الجواب: لسرعة تقلّبها إلى آخره وزهده إنما كان رغبة عنها لسرعة انقراضها

---

(1) جملتان سقطتا من ب.

(2) هو محمد بن محمد بن عبد النور التونسي الحميري. فقيه مالكي له مؤلفات هامة منها كتاب الحاوي في الفتاوي سار فيه على طريقة ابن سهل. كان ابن عبد النور حياً سنة 726 هـ/ 1325 م. انظر ابن فرحون: الديباج المذهب 2:330 ـ 331.

(3) سورة التوبة، آية: 92.

وتقلبها، وأن التكثير من الدنيا غرور ويجر إلى كثرة الحساب والمناقشة. وقوله وإن أشكل الأمر أدب فما وجه هذا التأديب؟ ولِمَ لا يحسن الظن بمسلم لا سيما إذا لم يعرف بسوء قبلها وأي دليل على أدبه؟

قلت: ويحتمل أنه لما كانت الدنيا عند أربابها شرفاً لا سيما في هذا الزمان وفي قِلّتِها إزراءً على من اتّصف بالفقر.

وأفتى بن أبي زيد بالقتل لقوله «محمد مسكين» حمله على هذا التقييم أو تعريض أن زهده كان ضرورة كما يأتي من حكاية ابن حاتم يفهم منه التنقيص فلذلك أراد التقسيم. ومسألة ابن حاتم حكاها ابن سهل وأشار إليها في الشفاء. قال ابن سهل: كان عبد الله بن أحمد بن حاتم الأزدي الطليطلي هذا مقبول الشهادة عند قاضي بلده ابن الحشاء وشاهدتُه مراراً يزكّى عنده الشهود، ثم قيم عليه عنده سنة سبع وخمسين وأربع مائة [/ 1075 م] وأشهد عليه عنده نحو ستين شاهداً بأنواع من التعطل والاستخفاف بحق النبي ﷺ وحق عائشة وحق عمر وعلي ـ رضي الله عنهم ـ فمَن دُونَهم. فمن ذلك أنه كان يقول في حق النبي ﷺ وشرّف وكرّم اليتيم: وقال يتيم قريش، وقال ختن حيدرة، ولم ير هذا ختن حيدرة، وقال عنه ﷺ لو استطاع على رقيق الطعام لم يأكل خَشِنَه وإنَّ زُهْدَه لم يكن عن قصد. وأن عمر وعلياً ـ رضي الله عنهما ـ كانا أجمعين. وقال: لا يجب من الجنابة غسل. وأنكر القدر وأشياء غير ذلك قبيحة وتولّى كبره والاحتساب عليه فيه محمد بن بشير المرابط وثبت ذلك عند القاضي أبي زيد، وتغيّب وفرّ إلى بطليوس. وشاور [292 ـ ب] القاضي فقهاء طليطلة وهم أربعة: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سعيد الأوريطي وابن مغيب الصدفي، ومحمد بن سعيد القيسي، وأبو المطرف، فاجتمعوا على قتله بعد الإعذار إليه فأخذ به من قولهم، وقضى وسجّل بذلك. ونص في التسجيل أجوبتهم جواباً كما نص بشهادة كل واحد من الشهود، وسجل من[1] التسجيل نسخاً كثيرة، وأخذ المحتسب منها نسخة وخرج إلى دانية ومرسية والمرية وغيرها، وأخذ أجوبة

---

(1) جملتان سقطتا من ب.

الفقهاء بكل حاضرة. وورد قرطبة فأخذ جواب ابن عتاب وغيره في ذلك.

وكان في السؤال: إن كان يجب الإعذار إليه أو يقدح في شهادة من شهد عليه وتركهم القيام بها مدة ومن يرث ماله. وهل يجب ضمه إلى بيت المال قبل قتله لفراره؟ وهل يجوز لأحد أن يؤويه؟

فأجاب ابن عتاب على ظهر نسخة من السجل: تصفحتُ التسجيل المنعقد في أمر الملحد عبد الله وأجوبة الفقهاء ـ حفظهم الله ـ فرأيتُ أجوبة حسنة مجتمعة في الحكم متفقة المعاني. والجواب المنتسخ أولاً في التسجيل للفقيه أحمد بن سعيد جواب مُوعِبٌ مستقص لم يترك لقائل مقالاً. وما قاله في الإعذار إليه قد نزل نحو هذا في أيام المستنصر بالله في ملحد كان يكنى بأبي الخير، ولم يكن به، وكنّاه الناس بأبي الشر، وكان كذلك شهد عليه شهادات تشتمل على معان من التعطيل والإلحاد، فشاور الناظر في أمره وهو صاحب الوثائق والفقهاء بقرطبة. فأفتى منذر بن سعيد وصاحب الصلاة أحمد بن مطرف وأبو إبراهيم الطليطلي وغيرهم بقتله، وترك الأمر إليه. وأفتى غيرهم بالإعذار إليه فرفع الناظر ذلك إلى الحاكم فأمر بالأخذ إلى ما أفتى به القاضي ومن وافقه فنفذ قتله ولم يعذر إليه، وبهذا أقول في هذه القصة لا حجة في تأخير الشهود في إقامة الشهادة عليه إذ لهم أعذار كثيرة في ترك القيام يعذرون بها. وأما من أجاره وستره ومنع منه بعد المعرفة بذلك والوقوف على صحة الشهادة عليه فهو في حرج شديد ولا يحل له ذلك لقول الله جل ثناؤه ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ [293 ـ أ] ٱلْآخِرِ﴾[1] الآية فمن أجاره بعد المعرفة فقد حادّ الله ورسوله وشاقَّهُ ومن يشاقّ الله فإن الله شديد العقاب. وفي الحديث «المدينة حرام فمن أحدث فيها حدثاً أو آوى مُحْدِثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» وهذا عام في المدينة وغيرها. ويجب على من آواه التبري منه. وأما ماله فلا سبيل إليه في حياته[2].

(1) سورة المجادلة، آية: 22.

(2) إشارة إلى الآية 13 من سورة الأنفال.

واختلف عن مالك في ميراث الزنديق بوراثة الإسلام. فعن ابن القاسم: إذا اعترف بذلك وتاب ولم تقبل توبته وقتل فلا يرثه ورثته، ومن لم يُقرّ بذلك حتى قُتل أو مات وُرث بوراثة الإسلام. وعن ابن القاسم: إذا أعلن ما هو عليه وتمسك به فلا يرثه ورثته، وميراثه للمسلمين كالمرتد، ولا تجوز وصيته ولا عتقه. وفي المدونة وغيرها: ميراث الزنديق لورثته. وروى ابن نافع: ميراث الزنديق للمسلمين يسلك بماله مسلك دمه.

وأجاب ابن القطان بتثقيف[1] ماله من الآن، ولا يمكّن من شيء منه ويقتل دون استتابة ولا إعذار إليه في ذلك، على ما رواه أشهب عن مالك في ما هو أخف من هذا، يريد ما في سماعه من الشهادات إذا شهد القوم عند القاضي وعدّلوا ليقول للمشهود عليه دونك فيجرح. فقال مالك: إن فيها لتوهينا للشهادة ولا أرى إذا كان عدلاً أو عُدّل عنده أن يفعل. ابن سهل: هذه رواية ضعيفة متروكة لم يجْرِ عمل بين القضاة والحكام بها، ولا أعلم بين أصحابنا مفتياً بها في الأحكام. وقال ابن نافع متصلاً بها: بل يمكّن المشهود عليه من التجريح لعل بينه وبين المشهود عليه عداوة.

وفي السماع بعينه: إذا عدل الشاهدَ رجلان وجرّحه المشهود عليه برجلين.

فقال: ينظر في أعدل الشهود فقد أباح هذا الجواب للمشهود عليه في التجريح، وبه القضاء على ما في سماع يحيى ونوازل سحنون والمدونة والواضحة والموازية. وإسقاط ابن عتاب الإعذار وكذا ابن القطان في مسألة ابن حاتم هذه غير سالم من الوهم أو الغفلة لأن القاضي المسجل عليه أبا يزيد قد قال في سجلّه أخذ بقول من شاوره [293 ـ ب] من فقهاء موضعه وحكم به، ولم يختلف عليه واحد منهم أنه يعذر إليه، فلا يجوز تعدي هذا إلى غيره لقضاء أبي زيد واختياره إياه وإمضائه له، فصار من باب إذا قضى القاضي بما اختلف فيه فلا يجوز لمن جاء بعده أن يتعرض له ولا يتعقبه، ولا اختلاف في هذا في

(1) كذا في أ، وهي كلمة سقطت من ب وج.

المذهب. ولعلهما لم يقفا على هذا من التسجيل، وإن وقفا عليه واختارا ما أفتيا به فاختيارهما غير موافق للمذهب. وبهذا أفتيت عند نفوذ الحكم على ابن حاتم، وإلى قولي رجع فيه وبه نفذ القضاء على ما نذكره بعد في قضيته.

وخاطب أبو زيد بنسخة من قضائه محمداً بن أحمد بن بقي الناظر في الأحكام بقرطبة وثبت عنده خطابه بذلك، وقيد على ظهر النسخة أو أسلفها ثبوتها عنده. وبعد أخذ المحتسب أجوبة الفقهاء بقرطبة سأل أن يخاطب له قاضي بطليوس بثبوت ذلك التسجيل، فخاطب ابن بقي به وتحمل الخطاب ثقتان نهضا مع المحتسب. وكان ابن حاتم قد اطمأن ببطليوس وظهرت له حال المظفر وضمه إلى أن يقرأ الكتب عليه، فلما وصل المحتسب إليها وثبت السجل عند قاضيها تبرأ المظفر[1] من أمر ابن حاتم، فخرج إلى شنترين وبقي بها مدة ثم سار إلى سرقسطة فحضر القضاء إلى منيته بقرطبة ووردها في ربيع الآخر سنة أربع وستين وأربع مائة [/ 1072 م] وقاضيها ابن منظور. فسمعت المحتسبة بوروده فقصدوا محله وموضع نزوله فكبسوه وساقوه إلى قاضي شرقوس حافياً مقرع الرأس وأمر بسجنه حتى ثبت عنده ذلك التقييد. وثبت بذلك عنده تسجيل أبي زيد عليه واستحضره وشاور هل يعذر إليه أو يقتل دون إعذار؟ فقال جميع أصحابنا لا يعذر إليه ويعجل قتله. وقلت أنا: لا يسعك إلا الإعذار إليه في ما ثبت عليه لأن القاضي في المسجل عليه قد أخذ بذلك وقضى بفتيا فقهاء طليطلة فيه ولا يجوز لك خلافه لأنه نقض لحكمه فرجعوا إلى ذلك ورأوه صواباً فأعذر إليه، فقال: إن أبا زيد كان عدوه في أسباب الدنيا وعرض. . .[2] [294 ـ أ] فأجله باتفاقنا على ذلك شهرين أولهما ليلتان بقيتا من ربيع الآخر سنة أربع وستين وصرف إلى السجن وكبّل. ثم توفي ابن منظور قبل تمام الأجل وولي مكانه ابن سوار واجتمعنا بعد تمام الأجل عند المعتمد[3] وأحضره في كبله. وسئل هل أمكنه شيء مما أُجِّل له؟ فقال: لم يمكنّي من

---

(1) المظفر بن هود؟

(2) كلمة سقطت من ب وهي غير مقروءة في أ وج.

(3) هو المعتمد بن عباد صاحب قرطبة وأحد مشاهير ملوك الطوائف بالأندلس.

سعى إليّ في ذلك فاستمرت العزيمة على قتله. فخرج المعتمد ونحن معه على رأس القنطرة وصُلب هنالك بمحضره ومحضرنا نصف يوم الاثنين لثلاث خلون من رجب وطُعِن بالرمح، والحمد لله الذي عافانا مما ابتلاه وفضلنا على كثير ممن خلقه تفضيلاً، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وذريته وصحبه وسلم تسليما.

وأما مسألة أبي الخير الزنديق التي أشار إليها ابن عتاب، فقد أطال فيها ابن سهل الكلام وجلب السجل الذي ثبت عليه بكماله بشهاداته الكثيرة، وأنا أختصرُ جملة منها كما فعله غيري.

فأولها: شهد عند قاسم بن محمد صاحب أحكام الشرطة بقرطبة وقاضي كورة إستجة وقبرة ثمانية عشر رجلاً على أبي الخير بضروب من التعطيل منها: أنه كان يسب أصحاب النبي ﷺ أبا بكر وعمر وغيرهما، وأنه قال: إن علياً بن أبي طالب كان أحق بالنبوة من محمد ﷺ، وأنه كان يرى الخروج على الأيمة، وأنه قال: الناس كالعشب رطب ويابس، وأنه قال: بعض القرآن[1]، وأنه قال: الخمر حلال، وأنه لعن عائشة ـ رضي الله عنها ـ، وأنه استخف بمن يمضي إلى الحج، وقال: يخرق ثيابه ويقصد صخرة صمة، وقال في المصلين: يرفعون أسْتاتهم، وقال: إن الصحابة ارتدوا، وضروب من الشهادات.

ثم إنه تزهد وأظهر الزهد ثم ترك ذلك وقال: هذا ضلال ومحال وأخبار المجانين وإنما تُبْتُ تقية وخوفاً، ولو تُركتُ لأتَيْتُ بالحجة في كل ما قالوا. وكان يقول: اللواط حلال والكفر حلال إلى غير ذلك. فقبل قاسم شهادة من شهد عليه لمعرفتهم به وشاور من حضر من أهل العلم في بيت الوزارة لعهد أمير المؤمنين الحكم ـ أعزه الله ـ بذلك إليهم فانتهى[2] إليه في ما ذكر ثبوته عنده على أبي الخير هذا في الكتاب. فقال الفقهاء: قاضي الجماعة منذر بن سعيد وإسحاق بن إبراهيم وصاحب صلاة الجماعة أحمد بن مطرف وغيرهم فرأوا

(1) كذا وردت الجملة منقوصة في جميع الأصول.

(2) من هنا يبدأ نقص في المخطوطة أ بمقدار ورقة (وجهاً وظهراً)، وقد أكملناه من ب وج.

ـ والله الموفق للصواب برحمته ـ أنه ملحد كافر قد وجب قتله بدون ما ثبت عليه دون أن يعذر إليه في من قبلت بعد أن يُنهَى ذلك إلى أمير المؤمنين أعزه الله. وأشار عليه بعض من حضر من أهل العلم أن يعذر إليه في ذلك. فأخذ الناظر بقول من رأى أن يقتل دون إعذار إليه إذا كان رأيه ذلك أيضاً ومذهبه فيه. وأنهى ذلك قاسم بن محمد إلى أمير المؤمنين ـ أعزه الله ـ جميع ما نظر فيه من ذلك. فرأى أمير المؤمنين ـ أصلحه الله ـ أن الحق والصواب في قول من أشار إلى قتله بدون إعذار لما استفاض من إلحاد هذا الملحد وانتشار ذلك عنده فأمضى ذلك فيه وأمر بصلبه غيظاً لله ولكتابه ولرسوله ليكون إشرافاً لمن ذهب إلى مذهب من مذاهبه وثبت عليه سبب من الأسباب التي ثبتت على أبي الشر لعنه الله.

وكان إسحاق بن إبراهيم صحيحاً في سقوط الإعذار إليه في ما تقدم من الاحتمال في ذلك على مذهب مالك في قطع الإعذار عمن استفاضت عليه الشهادات في الظلم وعلى مذهبه في السلاّبة والمغيرين وأشباههم إذا شهد عليهم المسلوبون والمنتَهَبون بأن تقبل عليهم شهاداتهم إن كانوا من أهل العدل، وفي قبولها عليهم سفك دمائهم بما يحكم به في المحاربين إذا كان الشهود جماعة. وقد وقف مالك على الجماعة كم هي؟ فقال: أربعة فما زاد.

وفي المرأة تتعلق بالرجل في المكان الخالي وقد فضحت نفسها بإصابته لها فتصدق عليه لفضيحة نفسها. وفي الذي وجده مالك عند بعض الحكام وهو يضرب بدعوى صبي قد تعلق به وهو يدمي فصدقه الحاكم في ادعائه عليه من إصابته له فلم يزل يضرب ومالك عنده حتى ضرب ثلاثمائة سوط وهو جالس لا يغير ذلك إلى ما كان تقدم له قبل نزوله عليه من الضرب. وقد بلغني أنه انتهى به الضرب لِستمائة سوط.

وفي أهل حصن العدو يأتون مسلمين رجالاً ونساء حوامل وغير حوامل فيصدقون في أنسابهم ويتوارثون بذلك إذا كانوا عشرين. قال إسحاق فأين الإعذار من هؤلاء كلهم؟ فإذا كان مالك يرى هذا في أهل الظلم للناس

والسلابين والمحاربين والمنتهبين وفي من يلحق ببلد الإسلام من المشركين فالظالم لله عز وجل ولكتابه ولرسوله أحق بأن يقطع عن الإعذار في ما ثبت عليه من الكفر والإلحاد والتكذيب لكتابه ولرسوله. ولو لم يستفض ذلك عنه إلاّ بمن شهد عليه في الكتاب خاصة، ولعظمة الاستفاضة بهم عندي إذ هم أو جلهم من حملة القرآن وطلبة العلم وحجاج ومجاهدون وعُمّار المساجد. فهذه سبيلي فيه وفي أمثاله التي أقول بها، وأدعو إلى الله على بصيرة مني فيها، ولو لم أجد أصلاً لمالك في ما تقدم ذكره في هذا الكتاب لنزعتُ إلى أصله في موطّئه للحديث المأثور فيه عن النبي ﷺ «إنما أنا بشر» وهو أمّ القضايا، ولا إعذار فيه ولا إقالة من حجة ولا كلمة، وإلى كتاب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجرّاح وأبي موسى الأشعري وهما ملاذ الأحكام بعد حديث النبي ﷺ ليس فيهما إعذار ولا إقالة من حجة ولا كلمة، إلاّ قوله اضرِبْ لصاحب الحق أجلاً ينتهي إليه. ولم يقل اضرب لمن ثبت عليه الحق أجلاً، غير أن الإعذار في ما يحكم الناس فيه من غير أسباب الديانات استحسانٌ من أيمتنا، وأنا على اتّباعهم فيه والأخذ به على بصيرة محكمة في ما أوجبوا الإعذار فيه من الحقوق إذ هو القدوة. فأما الإلحاد والزندقة والتكذيب للقرآن وللرسول وفي إقامة الحدود فلم أسمع به ولم أره ممن وصل إلينا علمه في مقبول الشهادات فآخذ به. وقد تدور عند حكامنا شهادات لا إعذار فيها بلا اختلاف، منها ما ينعقد في مجالس الحكام من المقالات والإقرارات والإنكارات، بشهادة من يحضرها عندهم من المقبولين في الدماء والفروج والأنساب والنكاحات والطلاقات [295 ـ ب] والأموال وغيرها من صنوف الحقوق كلها فلا إعذار في شيء من هذه الشهادات بإجماع ممن مضى وممن بقي.

ومنها شهادات من يعذر بهم الحكام إلى من تحجبه الأحوال المانعة من مجالسة مجالسهم فلا يجدون بُدّاً من الإعذار إليه، وربما كان الإعذار بواحد وربما كان باثنين أو أكثر على ما يراه الحاكم، فلا إعذار في ذلك كله بإجماع ممن مضى وممن يأتي.

ومنها شهادات من يوجههم الحكام إلى امتحان ما لا غنى به عن امتحانه

ممن يثقون به وإلى حيازات ما شهد فيه عنده مما لا بد أن يجاوزوا إلى تنفيذ ما لا يمكنهم إنفاذه في مجالسهم وإلى معاينة شخوص أعيان في ضروب شتى، لا إعذار في شيء من هذه الشهادات عندهم بإجماع ممن مضى وممن بقي[1] وربما اكتُفي في كثير منها بواحد. فهل هذه كلها إشهادات؟ وهل بينها وبين غيرها فرق في شيء؟

ومنها استفاضة الشهادات المشهود بها عند الحكام في الأنساب القديمة والحديثة. وفي الموت القديم والحديث، وفي النكاحات القديمة والحديثة، والوراثات القديمة والحديثة، وفي ولايات القضاة والحكام القديمة والحديثة، وتواريخ أقضيتهم ومددها، وفي الولاء القديم والأحباس المتقادمة، وفي الضرر يكون بين الأزواج، وفي أشياء سوى هذه يطول ذكرها وفي ما ذكرناه كفاية.

فمثل هذه الشهادات كالتي قبلها إلا ما أوجب ذكره مما قضى به نظر الأيمة المهتدين ـ رضي الله عنهم ـ من لدن عمر بن الخطاب فمن بعده مما تفردوا بإنفاذه وأمضوا أحكامهم به على الاستفاضة بل دونها في استئصال الشكّاك والملحدين والمتهمين بالتعطيل، وتطهير البلاد وإراحة العباد منهم. ولو لم أنزع بهذا كله ولم يثبت على هذا الملحد كل ما ثبت عليه إلاّ ما كان يعد به جلساءه ومن ينتهي إليه من الخروج على إمام المسلمين أعزه الله، ومن حمل السيف على رعيته وسبي ذراريهم لرجوت أن أحظى بما أشرت به عند الله الفوز. وذكر بقية من هذا المعنى في صفة خروجه.

ابن سهل: ما قضى به أبو إبراهيم ـ رحمه الله ـ في التبيين والنصح للمسلمين وإن كان في فصول من كلامه اعتراض على الأصول، وفي بعضها خلاف قد تقدم بعضه في صدر هذا الكتاب. ومن البيّن أن من تظاهرت عليه الشهادات في الإلحاد أو غيره هذا التظاهر، وكثرت البينة العدلة عليه هذه الكثرة، فالإعذار إليه معدوم الفائدة إذ اليقين حاصل بأنه لا يستطيع على تجريح جماعتهم ولا يمكنه [296 ـ أ] الإتيان بما يسقط به شهادتهم. ومن قال بالإعذار

(1) خمس جملٍ سقطت من أ، والإكمال من ب وج.

في الأموال، فمن اجتهد أصاب والله الموفق للصواب.

وفيه: سئل ابن عتاب عن رجل عشّار يرصد المسلمين بباب المدينة ويفتش عليهم أحمالهم ففتش على رجل بحضرة جماعة وضيق عليه فقال له بعضهم: ما هذا التضييق؟ هكذا كنتَ تفل بغرناطة، ثم رأيناك بعد ذلك تسأل وستكون كذلك إن شاء الله. فقال له العشار: إن كنتُ سألت فقد سأل النبي ﷺ. وشهد عليه رجال أنه قال لمن يفتش عليه أدِّ واشتكِ إلى النبي ﷺ. وشهد عليه بذلك جماعة من المسلمين فعدل عند القاضي عدلان رجلاً من الشهود وعدّل أحدهما الآخر بعد أن سأله القاضي عنه وتعديلهما بالعدول والرضى. ومسألة أدَّ واشتك شهد بها رجل وأنكر ذلك العشّار وأعذر إليه ولم يكن عنده مدفع.

فأجاب بقوله: قال تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ﴾[1] الآية، وقال ﴿ وَتُعَـزِّرُوهُ وَتُوَقِّـرُوهُ ﴾[2] وقال ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾[3] وقال ﴿ لَّا تَجْعَلُواْ دُعَـآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُـمْ ﴾[4] وقال ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾[5] الآية وآيات كثيرة أمر الله بها عباده أن يُهابَ نبيُّه ويُعزَّر ويُوقَّر ويُنصَر، وفرض ذلك عليهم إجلالاً له وإكراماً وتفضيلاً في حياته وبعد مماته إلى قيام الساعة.

وروي عن بعض أصحابه أنه قال: كان رجل يسب النبي ﷺ فقال «من يكفيني عدوي؟» فقال خالد: أنا، فبعثه عليه الصلاة والسلام فقتله. وقال عليه الصلاة والسلام «من لكعب بن الأشرف؟» فقتله محمد بن مسلمة.

وعن ابن القاسم: من قال في النبي ﷺ سبّاً أو عابَه وتنقّصه فإن كان مسلماً قُتل ولم يستتب وميراثه للمسلمين. وروى ابن وهب عن مالك: من قال

---

(1) سورة الحجرات، آية: 2.

(2) سورة الفتح، آية: 9.

(3) سورة الشرح، آية: 4.

(4) سورة النور، آية: 63.

(5) سورة الأحزاب، آية: 57.

إن النبي ﷺ وسخ وأراد به عيبه قتل. وروى ابن وضاح عن ابن أبي مريم في من عيّر رجلاً بالفقر، فقال: تعيرني بالفقر والنبي ﷺ قد رعى [296 ـ ب] الغنم. فقال مالك: ومن عيّر بذلك النبي ﷺ في غير موضعه أرى أن يؤدب، فالكتاب والسنة يوجبان ذلك. إن مَن قصَده بأذى أو بنقص معرضاً أو مصرحاً وإن قلّ فقتله واجب إذا ثبت ببينة عدلة.

وكذا القول في ما سألتَ عنه، إلاّ أن القاضي لا يكتفي في التزكية والتعديل برجل واحد، وإن القاضي هو السائل من الشاهد. وروى ابن القاسم عن مالك: لا ينبغي أن يسأل القاضي في السرّ أقل من اثنين، ولا يقبل في التعديل أقل من رجلين، وقاله جماعة من أصحابه. وعن الأخوين: لا يكتفي القاضي باثنين في التعديل، إلاّ في مثل المبرز في العدالة والعلم بالتعديل ووجوهه. فإن لم تتم الشهادة عليه بالتعديل على ما يجب فعليه الأدب الوجيع والتنكيل والسجن الطويل حتى تظهر توبته، وبالله التوفيق.

وسئل ابن رشد عن شرطي يسب النبي ﷺ السب القبيح مرة بعد أخرى وهو سكران أو غير سكران.

فأجاب: إذا ثبت على هذا الملعون بعدلين يعدّلهما الحاكم أو عُدِّلاَ عنده ما ذكر أوْ آذاه بكلمة فما فوقها مما ذكر ولم يكن عنده مدفع في من شهد على عينه فالانتقام منه لله ورسوله واجب من غير استتابة وإراحة البلاد والعباد منه لازم.

وقد سئل ابن عتاب عن عَشّار، ثم ذكر المسألة التي فوق هذه لكنه لم يذكر: إن كنت جهلت، فقد جهل النبي ﷺ وهي منصوصة في ترجمة هذه المسألة وداخلها، قال: وهي دون هذا فأفتى بالقتل. فكيف بهذا الملعون الذي انتهى لسبه عليه الصلاة والسلام إلى هذا، وأمرنا الله بتوقيره وتعزيره ونصره عليه الصلاة والسلام وفرضه علينا إجلالاً له لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[1] الآية فلا يُعذر الملعون بسكره إذ الحدود تجب عليه كالصحيح.

---

(1) سورة الأحزاب، الأية 57.

ر

عياض: وأفتى أبو الحسن القابسي في من شتم النبي ﷺ في سكره بقتله لأنه يظنّ به أنه يعتقد هذا ويفعله في صحوه، وأيضاً فإنه حد لا يُسقطه السكر كالقذف والقتل وسائر الحدود لأنه [297 ـ أ] أدخله على نفسه، لأن من شرب الخمر على علم من زوال عقله به وإتيان ما ينكر منه فهو كالعامد لما يكون من سببه، وعلى هذا ألزمناه الطلاق والعتق والقصاص والحدود، ولا يُعترض على هذا بحديث حمزة في قوله عليه الصلاة والسلام: وهل أنتم إلاّ عبيد، أي لأن الخمر كانت عندهم غير محرمة، فلم يكن في جناياتها ثم حكم، ما يحدث عنها معفو عنه كما يحدث من النوم وشرب الدواء المأمون.

قلت: ما ذكر هو الجاري على مشهور مذهب مالك في مؤاخدة السكران بجميع أفعاله. ومن يقسمه إلى قسمين طافح ونشوان ويجعل الأول كالمجنون فيجري هنا عليه، ويجرى الثاني على الخلاف. لكن اللائق بهذا الباب العمل بالمشهور حفظاً لمنصبه عليه الصلاة والسلام.

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يُراق على جوانبه الدم

عياض: ويلحق بالباب الأول في الجلاء أن يكون القائل لما قال في جهته عليه الصلاة والسلام غير قاصد للسبب والإزراء ولا معتقداً له، ولكنه تكلم في جنابه عليه الصلاة والسلام بنقيصه مثل أن ينسب إليه إتيان كبيرة أو مداهنة في تبليغ الرسالة أو في حكم بين الناس أو نقص مرتبته أو شرف نسبه أو وفور علمه أو زهده أو تكذيب بما اشتهر من أمور أخبر بها عليه الصلاة والسلام وتواتر الخبر عنه، أو قصد لرد خبره أو يأتي بسفه من القول أو قبيح من الكلام ونوع السب في جهته. وإن ظهر من دليل حاله أنه لم يتعمّد ذمة أو لم يقصد سبه إما لجهالة حملتْه على ما قال، أو لضجر أو سكر اضطره إليه، أو قلة مراقبة وضبط للسانه وعجرفته وفتور في كلامه. فحكم هذا الوجه القتل كالأول دون تأثيم إذ لا يعذر أحد في الكفر بالجهالة ولا بدعوى زلل اللسان ولا بشيء مما ذكرناه إذا كان عقله في فطرته سليماً ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[1]. وبهذا

(1) سورة النحل، آية: 106.

أفتى الأندلسيون على ابن حاتم [297 ـ ب] في نفيه الزهد عنه عليه الصلاة والسلام على ما قدمناه عنه.

وعن ابن سحنون في المأسور يسب النبي ﷺ في أيدي العدو ويقتل إلاّ أن يُعلم إكراهه. وعن أبي محمد بن أبي زيد: لا يعذر بدعوى زلل اللسان في مثل هذا. ووقعت مسألة ببلد سوسة أخبرني بها الفقيه القاضي أبو عبد الله الفاسي عن أبيه وكان قاضياً بها فقال: أخذ رجل في سكره يقال له الحرابي وكان مِن خُدّام أولاد الخليفة الإمام أمير المؤمنين أبي يحيى ـ رحمه الله ـ فسأله القاضي عن ماله فتعرّض للجناب العلي بما لا يليق بمنصبه، فأخذه القاضي وقيده وبعث فيه للشيخ الفقيه قاضي الجماعة أبي عبد الله بن عبد السلام ـ رحمه الله ـ شيخ شيوخنا، فبقي سنة مسجوناً ثم تُسبُب في الشفاعة فيه عند قاضي الجماعة المذكور من أمير المؤمنين لمكانه من أولاده. فبلغ القاضي المذكور بالشفاعة إن بلغ أدبه عنده فبعث إليه بقوله: طالتْ عليكم حياته! فترك الكلام فيه، ثم بعد ذلك بيسير بعث لقاضي سوسة بأن يضربه سبعة وتسعين سوطاً ويرسله وقال: وقد أخطأ من سأله وهو على تلك الحالة.

ومن هذا الباب ما سئل عنه شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ وهو أن شريفاً تشاجر مع رجل اسمه عبد الرحمن فدعاه عبد الرحمن للحاكم فقال له الشريف: لعن الله جدك إن رجعت، فقال له عبد الرحمن: جدك. فهل يجب على عبد الرحمن القتل والأدب؟ فإن كان يجب الأدب فأسقط الشريف حقه فهل يسقط الأدب أو لا بد منه؟ فإذا أوجب الأدب فهل يكون سجن الرجلِ المذكور مكبّلاً أياماً بالحديد كافياً في أدبه أم لا؟

وسئل الرجل المذكور عن مقالته التي نسبت إليه على معنى الإعذار إليه فوافق على أنها صدرت وادعى أنه لا يعرف الشريف المذكور ولا ميّزه من غيره ولا يعرف هل هو الذي وقعت [298 ـ أ] منه المكالمة أم لا. فهل يسقط هذا إعذاره في من يشهد عليه بذلك أم لا؟ وكيف إن كان الرجل المذكور ضعيف البصر جداً، فهل يعذر بذلك أم لا؟ إن لم يثبت نسب الشريف إلاّ بقول الشهود

يعرف فلان فلاناً ابن فلان ويشهدون أنه لم يزل ينسب إلى النسب الكريم الشريف المبارك النبوي منذ علمنا وإلى الآن، ولا علم شهوده أن أحداً غيّر عليه انتسابه لذلك ولا أنكر عليه. جوابكم عن ذلك والسلام.

جوابها: أما قتل المذكور بما ذكر فيه فلم يقم عندي تمام الدليل الدال على ابتداء القول به بحال لاحتمال لفظ الجد بالنسبة إلى حمله الى الجد الأقرب أو مقابله أو تعميمه أو اشتراكه، مع كون القائل ضعيف البصر بحيث يشبه صدقه في جهل عين المقول له، وهو يوجب جهله لمحل الحكم كمحصن تعمد وطء امرأة وقام دليل على أنه إنما وطئها لاعتقاده أنها أمة بينه وبين أخيه فتبين أنها أجنبية حرّة، والواجب الذي لا شك فيه أدبه وقدره بحسب اجتهاد الحاكم مع اعتباره رجوع القاتل وعاقبته والصادر منه علته نادرة بحسب حاله. وأما الإعذار إليه في الشهادة الصادرة من الشاهدين فالإعذار فيها من حيث تعيينها الشخص المقول له في زعمها فهو باق لا من حيث ثبوت قوله عَرِياً عن كونه عينته البينة. ويجب أن يؤكد نهي هذا المسمى المدعي الشرف من سب الناس أشد من نهي غيره عن ذلك، والله أعلم.

قلت: ظاهر كلام عياض المتقدم لو كان اللفظ صريحاً في سب الراد أنه لا يعذر بما ذكر فكيف وأنه اعترف بذلك وعينته البينة إذ لم يجد فيها مدفعاً. وقد وقعت هذه المسألة بالقيروان حالة كوني فيها مفتياً، وانتصر بعض من ينتمي للطلب له فقال: لا يلزمه هذا ولا الأدب لأنه لا يخلو إما أن يريد الجد الأقرب أو الأطرف فلا يلزمه في الأقرب شيء والأطرف يلزم. أو من سب يهودياً بهذا أنه يلزمه ما يلزم هذا. فرددتُ عليه بأن الجد المنسوب هو إليه المضاف للشريف مقول بالتشكيك فيحتمل التعميم بالإضافة [298-ب] أو حكماً واحداً بالإطلاق. فليس تناوله للجد الأوسط كتناوله للجد الأطرف العالي لأنه مقول بالتشكيك، لأنه متى كثر إيراد العموم فليس تناول العموم لكل واحد من أفراده بالظاهر كتناوله لأفراده إذا كان قليل الأفراد أو متوسطاً، فتناوله بالظاهر أقوى. وأما قوله فلا يلزمه فليس بصحيح لعموم قوله ﷺ «سباب المسلم فسوق» ألا ترى في فتيا شيخنا المذكور أنه نهى الشريف عن

سب الناس أكثر مما ينهى غيره؟ والله أعلم.

ابن حدير: سئل بعضهم عن رجل آذى غيره بالجفاء فقال: ثبت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة أن الأذى ممنوع والإضرار محظور غيير مباح، قال تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟﴾[1] الآية. وإن كانت هذه الآية نزلت في وقت مخصوص فالإجماع على تعميمها. وقال عليه الصلاة والسلام «لا ضرر ولا ضرار» والقليل منه كالكثير والصغير كالكبير، فليس لأحد أن يتعمد أحداً في أذى ولا جفاء في نفس أو مال أو عرض أو حال. فالأخذ لفلان بحقه من فلان واجب، والأدب له بقدر اجتهادك لازم.

وسئل شيخنا الفقيه أبو العباس أحمد الغبريني ـ رحمه الله ـ وأخذ ذلك عنه عن رجلين في مدرسة أحدهما شريف بعقد في يده، فوقعتْ بينهما مشاجرة فقال غير الشريف منهما للشريف: لعن الله الشرف الذي تنسب إليه، وشهد عليه بذلك.

فأجاب: يصفّد في الحديد ويضيّق عليه، فإن ثبت قوله بما يجب به الثبوت ضربت عنقه إن لم يكن فيهم مدفع، وإن لم يثبت ذلك عليه ضرب بالسوط ضرباً وجيعاً. وكان قدره ومبلغه على قدر ما يُعرف من سفهه وقلة دينه وجرأته، والله أعلم.

عياض: جميع من سب النبي ﷺ أو عابه أو ألحق به نقصاً في نفسه أو نسبه أو دينه أو خصلة من خصاله، أو عرّض به أو شبهه بشيء على طريق السب له أو الازدراء عليه أو التصغير لشأنه أو الغض منه والعيب له، فهو ساب له. والحكم فيه حكم الساب يُقتل كما بينه، ولا يستثنى فصل من فصول هذا الباب عن هذا القصد ولا نمتري فيه تصريحاً كان أو تلويحاً. وكذا من لعنه أو تمنى مضرة له [299 ـ أ] أو دعا عليه أو نسب له ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم أو عيب أو عبث في جهته العزيزة بسخف من الكلام أو هجر أو منكر من القول وزوراً وغيره، بشيء مما جرى من البلاد والمحنة عليه أو غمطه ببعض

---

(1) سورة الأحزاب، آية: 58.

العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه، وهذا كله إجماع من العلماء وأئمة الفتوى من لدن الصحابة أصحابه إلى هلم جرا.

ابن المنذر: أجمع عوام أهل العلم على أن من سبه عليه الصلاة والسلام يُقتل، وهو قول مالك والليث وأحمد وإسحاق والشافعي، وهو مقتضى قول الصديق، ولا تقبل توبته عند هؤلاء. وقول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والأوزاعي في المسلم لكن قالوا: هي ردة. وروى الوليد بن مسلم مثله. وحكاه الطبري عن الحنفي وأصحابه في من تنقّصه أو برىء منه أو كذبه. وعن سحنون: من سبه فه ردة كالزنديق. وعلى هذا وقع الخلاف في استتابته وتكفيره، وهل قتله حداً أو كفراً؟ ولا نعلم خلافاً في استباحة دمه بين علماء الأمصار وسلف الأمة. وذكر غير واحد الإجماع على قتله وتكفيره. وأشار أبو محمد بن أحمد الظاهري بشيء.

وعن ابن سحنون: أجمع العلماء أن شاتمه عليه الصلاة والسلام المتنقص له كافر، والوعيد جار عليه بعذاب الله، والشاك في كفره وعذابه كافر. واحتج إبراهيم بن خالد بقتل خالد بن الوليد مالكاً بن نويرة لقوله عن النبي ﷺ «صاحبكم الخطابي» لا أعلم أحداً من المسلمين اختلف في وجوب قتله إذا كان مسلماً. ثم حكي عن مالك وجملة من أصحابه في غير كتاب من كتب المالكية لابن سحنون والمبسوط والعتبية والموازية وكتاب أبي مصعب وابن عبد الحكم: في من تنقّصه أو شتمه أنه يقتل ولا تقبل توبته كالزنديق. أصبغ: أَسَتَرَ ذلك أو أظهره. ابن كنانة: من شتمه من المسلمين قُتل أو صلب حياً ولم يستتب، والإمام مخير في صلبه حياً أو قتله. وروى ابن وهب عن مالك: من قال إن رداءه عله الصلاة والسلام ـ ويروى [299 ـ ب] إزاره ـ وسخ أراد به عيبه قتل.

قلت: ولذا وقع الإنحاء على رواية حكاها الترمذي في الشمائل في بعض لباسه عليه الصلاة والسلام، لو ترك ذكرها كان خيراً.

عياض عن بعض علمائنا: من دعا على نبي من الأنبياء بالويل أو شيء من

المكروه قتل بغير استتابة. وأفتى القابسي في من قال. . .[1] يتيم أبي طالب ثم لعن بالقتل. وأفتى ابن أبي زيد بقتل رجل سمع قوماً يتذاكرون صفته عليه الصلاة والسلام، إذ مر بهم رجل قبيح الوجه واللحية فقال لهم: تريدون تعرفون صفته؟ هي في صفة هذا المار في خلقه ولحيته، قتل ولا تقبل توبته وقد كذب لعنه الله وليس يخرج من قلب سليم الإيمان. وعن ابن أبي سليمان صاحب سحنون: من قال إنه عليه الصلاة والسلام كان أسود يقتل. وقال في رجل قيل له: لا وحقّ رسول الله ﷺ، فقال: فعل الله برسول الله كذا وكذا وذكر كلاماً قبيحاً، قيل له: ما تقول يا عدو الله؟ فقال أشد من كلامه الأول، ثم قال: إنما أردت برسول الله العقرب، فقال للذي سأله: أشهد عليه وأنا شريكك في دمه وثواب ذلك.

قلت: تقدم لابن أبي زيد الفتيا بقتله في أخف من هذا، في قوله محمد مسكين، وقال أردت بذلك قوله: اللهم أمتني مسكيناً. وتقدمت مسألتا العشار وابن حاتم الطليطلي وذكرها هو في هذا الباب.

قال: وأفتي أهل القيروان أصحاب سحنون بقتل إبراهيم الفزاري وكان شاعراً متفنناً في كثير من العلوم ويحضر مجلس ابن طالب للمناظرة، فرفعت عليه أمور منكرة في هذا الباب من الاستهزاء بالله وأنبيائه ونبينا عليه الصلاة والسلام، فأحضر له القاضي يحيـى بن عمر وغيره من الفقهاء وأمر بقتله وصلب. فطعن بالسكين وصلبه منكساً، ثم أُنزل وأحرق بالنار. وبعض المؤرخين: إنه لما رفعت خشبته وزالت عنها الأيدي استدارت وحُولت عن القبلة، فكان آية للجميع وجاء كلب فولغ في دمه، فقال يحيـى بن عمر: صدق رسول الله ﷺ وذكر حديثاً عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «لا يلغ الكلب في دم مسلم». وعن ابن المرابط من [300 ـ أ] قال إن النبي ﷺ انهزم استتيب، فإن تاب وإلاّ قتل، لأنه تنقص لا يجوز عليه ﷺ في خاصة نفسه، إذ هو على بصيرة من أمره ويقين من عصمته. وتقدم استدلال ابن عتاب على قتل من تنقصه قال:

---

(1) كلمة سقطت من جميع الأصول.

وكذا حكم من غمصه أو عيّره برعاية الغنم أو السهو والنسيان أو السحر أو ما أصابه من جرح أو هزيمة لبعض جيوشه أو أذى من غزوة أو شدة من زمانه أو الميل إلى نسائه، فحكم هذا كله من قصد به تنقيصه القتل.

ومن هذا الباب أن يقصد تكذيبه في ما قاله أو ينفي نبوته أو رسالته أو وجوده أو يكفر به يريد الانتقال بذلك، فحكمه كالمرتد. وقوي الخلاف في استتابته وعلى القول الآخر لا يسقط القتل عنه بتوبته لحقه عليه الصلاة والسلام إن كان ذكره بنقيصه في ما قاله من كذب أو غيره ولو كان مستتراً بذلك، فحكمه كالزنديق لا تسقط توبته قتله عندنا.

وعن أبي حنيفة وأصحابه، من برىء من محمد ﷺ أو كذبه فهو مرتد حلال الدم، إلاّ أن يرجع. وعن ابن القاسم في المسلم إذا قال: محمد ليس بنبي أو لم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن وإنما هو شيء تقوّله يُقتل. قال: ومن كفر برسول الله ﷺ وأنكره من المسلمن فهو بمنزلة المرتد. وكذا من أعلن بتكذيبه فهو كالمرتد يستتاب. وكذا قال في من تنبأ وزعم أنه يوحى إليه ودعا إلى ذلك سراً أو جهراً. عن أصبغ: فهو كالمرتد، وقاله سحنون لأن هذا كفر بكتاب الله مع الفرية على الله.

وعن أشهب في يهودي تنبأ أو زعم أنه أرسل إلى الناس أو قال: بعد نبيكم نبي. يستتاب إن كان معلناً بذلك فإن تاب وإلاّ قتل لأنه مكذب للنبي ﷺ في قوله «لا نبي بعدي» مفتر على الله تعالى في دعواه عليه الرسالة.

قلت: فهو غير الوجه الذي به كفر ولم يعاهدهم على هذا.

قال وعن ابن سحنون: من شك في حرف مما جاء به عليه الصلاة والسلام فهو كافر جاحد. وقال: من كذّب النبي **[300 ـ ب]** ﷺ كان حكمه عند الأيمة القتل. وتقدم لابن أبي سليمان: إذا قال هو أسود قتل، ومثله لابن الحداد إذا قال: مات قبل أن يلتحي أو أنه بتاهرت ولم يكن بتهامة قتل لأن هذا نفي. وعن حبيب بن الربيع القروي تبديل صفته ومواضعه كفر، والمظهر له كافر وفيه الاستتابة، والمُسِرّ له زنديق يقتل دون استتابة.

قلت: نزلت مسألة من هذا الباب: كنت بمجلس أخينا الشيخ الفقيه قاضي الجماعة أبي مهدي عيسى الغبريني ـ أكرمه الله ـ حضر شرفاء... [1] القرشي لخصومة في حقوق بينهم فدار بينهم الكلام حتى قال أحدهم: لم يتنبّأ نبي في بلده، فقيّد عليه المقالة أخونا الشيخ الفقيه أبو زكريا يحيى بن منصور وأديت عند القاضي المذكور فقال له القاضي: النبي ﷺ تنبأ في مكة، وكانت من الرجل جهلاً وربما جرت عليه ألسنة بعض العامة جهلاً منهم، وربما يعبّرون بهذه اللفظة عن أنه لم يظهر حتى يخرج من بلده. فوقع الانفصال على أنها ترجع لباب جحد النبوة على أنه قالها جهلاً لا عن قصد، فاستتابه القاضي فتاب وتجاوز عنه.

ونزلت أخرى: وهو أني رأيت في النوم أنّ النبي ﷺ حي واتبعه الناس، فقلت سبحان الله، عاش عليه الصلاة والسلام بعد وفاته، فهل أتى بشريعة أخرى غير الأولى؟ مع أنه قال «لا نبي بعدي» أو مجدداً لشريعته؟ هذه مسألة يسأل عنها سيدنا الإمام المفتي، فلما أصبحت أتيته وذكرت له ما رأيت.

فأجاب بأن كل ما أتى به فهو شريعته إذ نبوته لم تزل قائمة إلى يوم القيامة، ولا يضر تجددها إذ لم ينسخها غيرها كما قال عليه الصلاة والسلام «ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً» وإمامكم منكم ما ينزل إلاّ تابعاً لهذه الشريعة لكونه مخبره.

ونزلت أخرى في زمن ابن عبد السلام وهو أنه نسب للشيخ الصالح أبي محمد عبد الهادي الشهير الصوفي وهو: هل ممكن أن يوجد من هو أفضل من كذا؟ فقال: نقل أنه ذكر أنه وجد وإن كان هذا [301 ـ أ] السؤال سبقه به غيره فشنع عليه حديثه في هذا والكلام فيه وكان قد عضده في قوله الشيخ الفقيه ابن عبد السلام ـ رحمه الله ـ وقال: القدرة القديمة صالحة لذلك غير أنه لم يوجد، فشُنّع عليهما الكلام في ذلك حتى بلغ ذلك الشيخ الصالح أبا الحسن علياً بن منتصر فكتب إلى الشيخ ابن عبد السلام: يا محمد ليت أمك لم تلدك، وليتك

(1) بياض بمقدار كلمتين في الأصول.

إن ولدتك لم تتعلم، وليتك إن تعلمتَ لم تتكلم. نقله من خط الشيخ الفقيه أبي عبد الله الغرياني. وسمعت من شيخنا أبي الحسن محمد البطرني أو عنه، أن الشيخ ابن عبد السلام خرج من هذا الكلام فقال: وما للمرابطين والدخول في هذا الفضول. وسألتُ عن هذه الحكاية شيخنا الفقيه الإمام ـ رحمه الله ـ وقلت له: هل الكلام في هذا مما لا يعني؟ فقال نعم، ولعلها تجري، هل النبوات مكتسبة أم لا؟ وقد تقدم للقاضي أن قائل هذا كافر، وقد شن فيه على المتصوفة، منهم الغزالي في ما نقله لي صاحبنا الأخ القاضي أبو مهدي ـ أكرمه الله ـ قال: رأيته في تواليفه وإنها هل يجوز أن يكون بعده نبي، فالعقل يجوّزه والنص والإجماع يمنعه ويرده، كما تقدم من كلام القاضي.

ونقلت من خط الغرياني أيضاً أن نسخة من السير وقعت بمداد ضعيف على من برى قراءته، فقال: طالب هذه سيرة رديئة، فقيم عليه وأنكر مقالته وشنّع عليه. ولم يتأول له تأويلاً يخرجه عن تشنيع ما وقع فيه.

قلت: ولم يذكر ما يلزمه. وعندي أنه ينظر إلى القائل، فإن كان متهماً في دينه فيشدد عليه في الأدب ويختبر أمره. فإن لم يظهر له شيء عوقب وسُرح، وإن ظهرت عليه ريبة قوية أطيل حبسه، وإن كان ممن لا يتهم فيحمل على أنه أراد الخط لسياق القضية وينكر عليه هذا اللفظ حتى لا يعود إليه.

وسئل ابن رشد عمن سبّ رجلاً فعزّ على الثاني، ففهم الأول هذا عنه فقال له: أيشق عليك إن أوجعك فبالله الذي [301 ـ ب] لا إله إلاّ هو لو أن نبياً مرسلاً أو ملكاً مقرباً يسبني لرددت عليه بمثل ما سبني به. ورجل عشّار طلب من آخر قبالة فهدده الآخر بإن يشكو به ففهم العشار، فقال: اعزم واشتك بذلك للنبي ﷺ، ما يجب في ذلك؟

فأجاب: الحالف في الكلام الأول متهاون بحرمة الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فعليه الأدب الوجيع إلاّ أن يعرف بالخير ولا يتهم في اعتقاده فيُتجافى عنه ويؤمر بالاستغفار من قوله، ولا كفارة عليه بيمينه. وأما العشّار القائل لما ذكر فلا بد له من الأدب الموجع بكل حال.

وأجاب ابن الحاج بقوله: إن الرجل المنسوب له عظيم من القول المنكر، واجترأ على ملائكة الله وأنبيائه واستخف بما عظمه الله من حقوقهم، وفرض من توقيرهم فأبعده الله، إلاّ أن السب الذي وعد به لم يقله ولا وجد منه، ولو أمكن قوله ووجد منه لاستبحتُ نفسه وسفكتُ دمه دون استتابة. فالذي أرى أن يُضرب الضرب المبرحِ بالسوط وطال حبسه في السجن، وكذلك يكون في العشّار ـ أبعده الله ومقَتَه ـ ولو عرف واحد منهما بالاستخفاف بمثل هذا لكانا محقوقين بالقتل دون استتابة، وبالله التوفيق.

قلت: إنما لم يلزمه ابن رشد كفارة لأنه حلف على فرض صورة لو وقعت، ولم تقع، فهي تقرب من مسألة لو كنتُ حاضر الشرك مع أخي لفقأتُ عينك، لكن تلك فرضت في يمين الطلاق وتجري في هذه المسألة من الكفارة وعدمها ما في تلك من الحنث وعدمه. ويحتمل أن تكون لا كفارة فيها بكل حال، مثل من نذر قربة توصل إلى معصية على وجه الإيلاء. فأحفظ لأبي حفص العطار وابن رشد أنه لا يلزمه ما نذر، لأنها طاعة تضمنت معصية.

وسمعت شيخنا الفقيه الإمام ـ رحمه الله ـ في من تشفع بالنبي ﷺ ولم يقبل المسؤول شفاعته. قال: نزلت ببجاية وأفتى فقهاؤها بأنه لا يلزمه شيء، واجتمع بما وقع في حديث بريرة في قولها آمِرٌ أو شفيع؟ يعني في **[302 ـ أ]** زوجها، فقال (شفيع) فقالت: لا حاجة لي به، ولم ينكر عليها ذلك وتركته.

وسئل ابن رشد من قال إنه عليه الصلاة والسلام خرج من مخرج كذا، وثبت عليه وهو ينكره ويقول: حاشا لله أن أقول مثل هذا، وشهد عليه واحد أنه قال: أنا أقرأ سورة يوسف بالعجمية، وشهد آخر أنه قال: لعن الله العربية ومن أخرجها وغير ذلك من تخاليط في مثل هذا. وكان من شهد عليه شهد له أنه لا يترك الصلاة وكثير فعله الخير إلاّ ما شهد به عليه.

فأجاب: إن ثبت على هذا أنه ضعيف الدين أو خارج عن ملة المسلمين، ما ذكر فيه النبي ﷺ أنه يسأل المشهود عن بساط كلامه حتى نطق بما نطق به، فإن تبين من كلامه ما لا يشك فيه أنه قصد الغض منه عليه الصلاة والسلام

والتنقيص والاحتقار لجنابه، ولا مدفع في من شهد عليه وجب قتله. وإن لم يتبين ذلك غير أنه من البشر ليس من الملائكة وجب أدبه الأدب الموجع إذ لم ينزهه عليه الصلاة والسلام عن ذكره بمثل هذا، وكأنه في غنى ومندوحة عنه. وقد ذكرتَ أنه شهد عليه شاهد عليه بما ذكرت، فيوجب عليه الأدب إن ثبت ذلك عليه.

وأجاب ابن الحاج بأن ينظر لسبب مقالته، فإن كان في معرض ذكر فضله قُتل بغير استتابة، وإن كان من حيث إن الصالحين خرجوا من ذلك المحل فذكر هو ما ذكر فيضرب ضرباً وجيعاً ولا يقتل. وكذا لو قصد أنه من البشر وأنه تجرد الكلام عن القصد قتل. وقال مالك في من قال: إزاره عليه الصلاة والسلام وسخ فإنه يقتل لأنه نسبه إلى قلة التنظيف.

عياض: إن أتى المتكلم بكلام مشكل أو أتى بكلام متردد بين السلامة من المكروه أو وقوع في شر فهو مظنة اختلاف المجتهدين، فمنهم من حَمى حِمى النبي ﷺ فجَسَر على القتل، ومنهم من عظّم حرمة الدم ودرأ الحد بالشبهة لا القول.

[302 ـ ب] واختلف في من أغضب غريمه فقال له: صلِّ على النبي محمد، فقال: صلى الله على من صلى عليه. فقيل لسحنون: فهل هو من شتم النبي ﷺ أو شتم الملائكة المصلين عليه؟ فقال: لا، إذا كان على ما وصفتَ من الغضب إن لم يكن مضمراً للشتم. وعن البرقي وأصبغ: لا يقتل لأنه إنما شتم الناس لأنه لم يعذره بالغضب في شتمه عليه الصلاة والسلام، وهو نحو قول سحنون لاحتمال الكلام عنده ولم تكن قرينة تصرفه إلى شتم النبي ﷺ والملائكة، بل قرينة الغضب تدل على شتم الناس. فذكر ذلك لأجل أمر الآخر له عند غضبه. وعن الحارث بن مسكين وغيره في مثل هذا أنه يقتل.

قلت: يأتي لشيخنا الفقيه أبي القاسم أحمد الغبريني أنه نزلت به مسألة أيام قضائه بالقيروان في رجلين وقع الكلام بينهما في مطالبة وارتفعت أصواتهما فقال المتعالي لصاحبه صلِّ على محمد. فأجاب بأن قال: لا صلّى الله عليه،

انتهى كلامه الخطأ الزائف، وصلوات الله وسلامه على رسوله وعلى أنبيائه أجمعين. فشهد عليه ثلاثة زكوا وعجز عن المدفع فصُفد في قيد وسجن وبعثتُ للقاضي ابن عبد السلام بوصف الحال فأجابني ـ رحمه الله ـ: ولعل قوله لا صلَّى الله عليه يعني القائل صلِّ على محمد، لكنه أبقُوه في السجن حتى يلطف الله. فألقيته في السجن حتى انفصلت عن القيروان.

ونزلت أخرى بالقيروان أيضاً: وهو أن رجلاً تشاجر مع رجل فقال له صلِّ على محمد، فقال له: لا صلى الله عليه حرماً فيك، يعني من أجلك أو نحو هذا، وثبت ذلك عليه فحبس وقيد وأعذر إليه فلم يجد مدفعاً فبقي زماناً في السجن ثم فر إلى العرب وبقي زماناً ثم أتى لتونس وأخذ بها فسجن وبقي زماناً في السجن. فسألت شيخنا الإمام عنه فقال: هي أسهل من مسألة سحنون لأن قوله لأجلك [303 ـ أ] أنه لم يصل عليه لأجل خصمه، لكنه يصلي عليه لأجله، وأفتى بتسريحه فسرح، ونجا بذلك نحو ما تقدم في مسألة سحنون.

عياض: وتوقف القابسي في قتل رجل قال: كل صاحب فندق قردان ولو كان نبيًّا مرسلاً، فأمر بشده بالقيود والتضييق عليه حتى تستفهم البينة عن جملة ألفاظه وما يدل على مقصده هل أراد أصحاب الفنادق الآن، فمعلوم أن ليس فيهم نبي مرسل فيكون أمره أخف ولكن ظاهر أمره العموم، لكن صاحب فندق من المتقدمين والمتأخرين، وكان في من تقدم من الأنبياء والرسل من اكتسب المال.

قال: ودم المسلم لا يقدم عليه إلاّ بأمر بيّن وما ترد عليه التأويلات لا بد من إمعان النظر فيه. وعن ابن زيد في من قال: لعن الله العربية ولعن الله بني إسرائيل ولعن الله بني آدم، وذكر أنه لم يرد الأنبياء وقال: إنما أردتُ الظالمين منهم، أن عليه الأدب بقدر اجتهاد السلطان. وكذا أفتي في من قال: لعن الله من حرم المسكر، وقال: لم أعلم من حرمه. وفي من لعن حديث (لا يبيع حاضر لبادٍ) ولعن من جاء به، لأنه إن كان يعذر بالجهل وعدم معرفته بالسنن فعليه الأدب الوجيع، وذلك أن هذا لم يقصد بظاهر حاله سب الله تعالى ولا سب

رسوله، وإنما لعن من حرمه من الناس على نحو فتيا سحنون وأصحابه في ما تقدم.

ومن هذا ما يجري في كلام سفهاء الناس من قول بعضهم لبعض يا ابن ألف خنزير ويا ابن ألف كلب وشبهه من هجر القول. ولا شك أنه يدخل في مثل هذا العدد من آباؤه وأجداده جماعة من الأنبياء، ولعل بعض هذا العدد يقطع إلى آدم عليه السلام فينبغي الزجر عنه وتبيين ما جُهل منه وشدة الأدب فيه لو علم أنه قصد سبّ من في آبائه من الأنبياء على علم لقتل. وقد يضيق القول في مثل هذا. لو قال لرجل هاشمي: لعن الله بني هاشم، وقال [303 ـ ب]: أردت الظالمين منهم، أو قال لرجل من ذرية النبي ﷺ قولاً قبيحاً في آبائه أو من نسله أو ولده على علم منه أنه من ذرية النبي ﷺ، ولم تكن قرينة في المسلمين تقتضي تخصيص بعض آبائه وإخراج النبي ﷺ ممن سبّه منهم.

وقد رأيتُ لأبي موسى بن مناس في من قال لرجل: لعنك الله إلى آدم، أنه إن ثبت عليه ذلك قتل.

قلت: نقل لي بعض أصحابنا عن شيخنا الإمام أنه وقف فيه لأن إلى غاية الأصل عدم دخول ما بعدها في ما قبلها. واختلف الناس هل كان في السفينة غير نوح عليه السلام وأولاده فلسنا على ثقة أن جميع الناس أولاد نوح. ورأيت في بعض الفتاوى عن البرجيني من قال: إن آدم عصى ربه قتل، فإن قال: قال ذلك في القرآن، يقال له: الله تعالى يفعل بعباده ما شاء.

قلت: فتمثيل النحويين في لم ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾[1] ولم يندم كفراً وكفره أخروي لأنه زاد على نص القرآن ولم يندم، وهو زيادة في القدح.

ولو قال إن كنت عصيته فقد عصى آدم فهذا أشد من قوله: إن كنتُ رعيتُ فقد رعي آدم لأنه خرج مخرج التنقيص بالقتل بقوله فيقتل.

قلت: أفتى شيخنا المفتي أبو القاسم الغبريني في من قال لرجل: إن

---

(1) سورة طه، آية: 121.

رأيتك عند باب البيت أنتف لحيتك، فقال المقول له: على أب الذي قال هذا لعنة الله إن لم يقله بالشرع. فقال أبو الأول لهذا الشاب: يا ابن ألف شيخ سوء لئن رأيتك على الباب لأنتفن لحيتك وكرر ذلك مرتين، فإنه إذا كتب الرسم بهذا وأعذر لكل واحد من الرجلين، ولا مدفع لواحد منهما فعلى القائل الذي فيه قال: قال على أب الذي قال هذا لعنة الله، إن لم يقله بالشرع فالحق فيه للذي. . . (1) بالسب، فإن قام بحقه أدب قائله بالصفع في قفاه وله ترك حقه في القيام بطلبه وأجره على الله. وأمر القائل «يا ابن ألف شيخ سوء» فلا بد من أدبه على عظيم ما أتى به من ذلك، ويضرب ثلاثين سوطاً موجعة والله أعلم.

ونزلت مسألة أخرى بالقيروان وهي أن طالبين وقعت بينهما مشاجرة فقال أحدهما للآخر: لعن الله ستة عشر ألفاً من أجدادك، وكان الآخر ينسب لقريش وربما نسب إلى بني [304 ـ أ] أمية، فثبت عليه ذلك وأُخذ وقُيّد زماناً في السجن ثم فرّ ولحق بالمهدية عند بعض أهل أمه، فجاء الخبر إلى قاضي الجماعة فبعث لقاضي المهدية وسجنه. وأتى أبوه إلى شيخنا الفقيه الإمام ـ رحمه الله ـ وكان يتصدى له في طريقه ويبكي لوجهه، فقال له يوماً: سألتك بالله لا تأتني ولا لك عندي خيرة ولا راحة، وكان رأيه فيه القتل. لكن أبقى قاضي الجماعة عليه حين لم يأمر بالإعذار إليه وقطع حجته وبقي سنين في سجن المهدية. ثم لما نزل النصارى عليها أطلقوه فبقي حتى انتقل النصارى عن البلد فأمر برجوعه إلى السجن، وربما قيل له لو شاء الله فر وأراح في قضيته من ينظر فيها، ثم فر بعد ذلك لناحية الجريد، ثم للبلاد الشرقية فوجدته بمصر، فكان بين يدي في الأيام التي كنت بمصر فيها لأجل أنه كان قرأ عليّ. ثم لما رجعت من سفري من الحج غاب عني فلم أره.

وسئل شيخنا الغبريني المذكور عن رجل وقع بينه وبين قوم مشاجرة وخصومة فجرى منه كلام في شتمه وشتم آبائه مع من ناب عن بعضهم فشتم

(1) كلمتان سقطتا من جميع الأصول.

الرجل المذكور ذلك البعض وسماه وتغالى في شتمه وشتم آبائه وأجداده. فقال الساب المشار إليه: لا تشتم بني فلان فإنهم شرفاء. فقال له الرجل المذكور: حينئذٍ عليهم وعلى آبائهم وأجدادهم وأجداد أجدادهم وقبيل قبيلهم لعنة الله، بعد أن قيل له إنهم شرفاء. وشهد عليه بذلك أربعة أناس منهم عدلان. وزاد أن الرجل لما تغالى في السب قال بعد قوله: وقبيل قبيلهم إلى ما لا نهاية له، أو قال إلى ما لا غاية له، لا يشكان في أحد اللفظين وشهد الآخر باللفظ المتقدم من غير زيادة. فما يلزم لقائل هذه المقالة على الوجه المفسر فيه على الزيادة ودونها إن ثبت ذلك عليه وعجز عن الطعن بعد الإعذار؟ وكيف إذا أدى العدلان شهادتهما على ما قيداها في تلك الزيادة ثم قالا بعد الأداء: إن الرجل الشاتم المذكور لما قيل له لا تشتم بني فلان فإنهم شرفاء سكت. وشهد بأداء الشهيدين العدلين عند الحاكم شهادتها على ما قيدت أو لا من حضره حينئذٍ وشهد آخرون بسماع [304 ـ ب] ذلك منهما ومن أحدهما كما ذكر عنهما أو لا؟ وهل يجوز لهذا الحاكم قبول شهادتهما في غير هذه المسألة أم لا إذا لم يبينا وجهاً يسوغ عذرهما ولا شبهة لتوقفهما؟ جوابكم عن هذه المسألة فصلاً فصلاً بالنسبة إلى الشاتم في ما يتعين عليه، وبالنسبة إلى الشهيدين في ما صدر منهما، وهل تبطل كل شهادة لهما تقدم تاريخها عن هذا الموطن؟ يكون الحاكم صرح برفع أيديهما عن منعهما عن الشهادة هذا الموجب المشروح. جوابكم عن ذلك فصلاً فصلاً مأجورين والسلام.

الجواب: الحمد لله رب العالمين، قول السابّ الشاتم إنهم شَرّ: سمعتُ من قاضي الجماعة بتونس المحروسة في سقيف دار القضاء منها ابن عبد السلام ـ رحمه الله ـ حاكياً عن بعض ما لقيه أنه قال: هذه التسمية لم تنسب للنبي ﷺ محدثة غير معروفة في الصدر الأول. هذا معنى كلامه دون تحقيق لفظه. فإذا كان كذلك وهو الحق كان هذا اللفظ من لغة العرب ولا بد له من مسمى حينئذٍ في الحقيقة قبل إحداث هذه التسمية لمن ينتسب إلى النبي ﷺ، فكيف بها قبل البعثة الكريمة؟ وهو النفس العالي من كل شيء، ويدل عليه ما حكاه القاضي على ما وقع من قوله في المدونة في النكاح الأول ما نصه: وإذا رضيت ثبت

بدنو لها في دينه وهو دونها في القدر والشرف إلاّ في الإسلام والتقوى. وقال اللخمي ـ رحمه الله تعالى ـ في إرخاء الستور من تبصرته في فصل دعوى المرأة على الرجل أنه اغتصبها ما نصه فيعتبر في ذلك ثلاثة أحوال، حال الرجل هل يشبه ذلك، وحال المرأة هل هي من أشراف الناس أو دنيئة أو غير ذلك مما يطول جلبه ويكثر، فإذا يكون لهذا اللفظ مسمى لغوي وهو ما قدمناه، ومسمى عرفي وهو الحادث لمن ينتمي إلى النبي ﷺ. وإذا ثبت ذلك مما قدمناه وبيناه فلعل الشاتم قال له الغائب إنهم شرفاء حمله على المسمى اللغوي من النفاسة والعلو في أفعالهم، أو في معاملتهم الحسنة مع الناس، أو في قدرهم أو جمال صورهم، أو كرمهم وشجاعتهم، أو غير ذلك من أوصافهم [305 ـ أ] الحسنة كلها أو بعضها. وإذا ادعى القائم أنه رأى ذلك قبلت دعواه. وقد أشار إلى ذلك ابن يونس ـ رحمه الله ـ فقال في الحالف: لا أكلت لحماً ولا أكلت رؤوساً أو بيضاً، ما نصه: وأرى أن النية نافعة على قول مالك ـ رحمه الله ـ. هذا بعد أن حكاه إذا قال: لم أرد لحم السمك ولا بيضه ولا رؤوسه ولا رؤوس الطير. وإن كانت على يمينه بالطلاق بيّنة فدعواه إخراج ما خرج في عرف الاستعمال، وإن كان مما يقتضي عند عموم اللفظ على الإطلاق دخوله لغة فكيف به إذا ادعى إرادة ما يقتضيه اللفظ لغة فهو أحرى بقبول دعواه إرادته. وأيضاً فمسألة دوران اللفظ بين الحقيقة المرجوحة والمجاز الراجح وما فيها للإمامين أبي حنيفة وأبي يوسف ـ رحمهما الله تعالى ـ مقرر معلوم، وهو من باب المجمل.

فإذا حمل الشاتم قول النائب إنهم شرفاء على مدلوله اللغوي، كان قد أخذ بقول الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في المسألة، وهو من أيمة الهدى المهتدى بهم. وأيضاً فعلى تقدير أنه حمل كلامه على مدلوله العرفي الحادث فيحتمل أن القائم لم يصدق النائب في قوله إنهم شرفاء لكونه ممن لا تقبل شهادته، إما لكونه مسخوطاً أو لكبير صداقة بينه وبين بني فلان أو قرابة فيتهمه أن يكون حماها بذلك ويوقعه في عظيم من الشناعة والإشاعة والمؤاخذة. ويدل ذلك على ما قاله القاضي ـ رحمه الله ـ في كتاب الشفاعة. فإنه قال ما نصه: لو قال رجل من ذرية النبي ﷺ فأنت تراه قولاً قبيحاً في آبائه أو من نسله أو ولده

على علم أنه من ذرية النبي ﷺ. فأنت تراه كيف اشترط علم القائل قبيحاً إنه من ذرية النبي ﷺ.

ولقد اتفق لي مع قاضي الجماعة ابن عبد السلام ـ رحمه الله تعالى ـ أيام نظري بالقيروان ما أذكره: وهو أن رجلاً تشاجر مع رجل في مطالبة بينهما وارتفعت أصواتهما وارتفع بينهما الكلام، فقال الرجل المتعالي على الآخر منهما: صل على محمد. فأجاب بأن قال: لا صلى الله عليه. انتهى كلامه الزائف الخطأ [305 ـ ب] وصلوات الله وسلامه على رسوله وعلى أنبيائه أجمعين. وشهد عليه بذلك ثلاثة من الناس فزكوا وأعذر إليه.

فأجاب: في من شهد عليه بما لم يقدر على إثباته وعجز عنه، فأُخذ وصفد في قيد وسجن وكتبت إلى قاضي الجماعة ابن عبد السلام بوصف الحال فأجابني رحمه الله: ولعل قوله لا صلى الله عليه يعني القائل له صل على محمد، لكن أبقوه في السجن حتى يلطف الله. فألقيتُه في السجن حتى انفصلتُ عن النظر في القيروان. فأنت ترى كيف التمس له هذا التأويل البعيد جداً مع إنكاره أن يكون قال له سيّئاً ومع التحامل على وصفه ضمير الغيبة في موضع ضمير الخطاب. ولكن الخطب شديد في عظيم حرمة النبي ﷺ وفي عصمة دم المسلم. والذي عندي في المسألة أنه لا يترتب على من سب أو دعا أو تنقص إلاّ بشرطين: أحدهما أن يحمل اللفظ على مدلوله العرفي، والثاني أن يقصده في ذلك. فإن عدما أو أحدهما فالذي عندي فيها أنه يؤدب أدباً موجعاً ويطال حبسه.

وأما الشاهدان اللذان رجعا عن بعض شهادتهما قبل الحكم فإنه لا عمل على ما أيقنّا من شهادتهما ولا على ما رجعا عنه منها. وهذه المسألة من إحدى المسائل الست التي لا يعمل منها على حد شهادة الشاهد إلاّ مع كونه منقطعاً في العدالة ومبرزاً فيها، ممن لا يتهم في عقله. وأما ثبوت شهادتهما في ما يستقبل فاختلف. فإن قالا: شُبّه علينا فيها ووهمنا جازت شهادتهما في ما يستقبل. واختلف في أدبهما ومذهب سحنون وغيره ترك أدبهما، وعليه العمل، والله أعلم.

قلت: كذا نقلتُ هذه المسألة بخط الفقيه الغرياني ـ رحمه الله ـ وسمعت أنه وضع عليها ردّاً يقتضي ترجيح القتل بعد إثبات موجباته، وكذا غيره رجح القتل.

ونزلت مسألة في هذا العام وهو عام ثلاثة عشر وثمان مائة [813 هـ/ 1410 م] في رجل [306 ـ أ] يقال له ابن القصير وهو رجل اشتهر عنه فُحْش اللسان وكثرة السب للناس، فرفعت قضيته إلى أخينا وصاحبنا الشيخ الفقيه القاضي العدل قاضي الجماعة ـ أكرمه الله تعالى ـ وطلب رفع الشهادات عليه وكان مسجوناً في سجن أمير المؤمنين ـ نصره الله ـ قال: فتأخرت قليلاً ثم رأيت أنه لا يسعني إلاّ سماع الشهادات فيه فرُفعتْ عليه شهادات كثيرة بأنواع أبي الخير الزنديق أو أكثر، لكنها أسهل في بعض ألفاظ أبي الخير المذكور لكون ألفاظه ظاهرة في الكفر والتعطيل والتعرض لجناب النبي ﷺ وأصحابه مما يجب عليه بكل واحدة منها القتل. وألفاظ ابن القصير راجعة إلى سب الناس، وفيها ما يجري على ألسنة الناس من ذكر الألف. وأشدُّها على ما حكى أخونا الشيخ الفقيه القاضي المذكور أنه ألف في شريف ثبت عنده بشاهدين زكياً، وقال مرة إنه ازدرى الصلاة ونحوها من العبادات، فهو زنديق. وثبت هذا أيضاً ببعض من زكي مع مشاركة غيرهما في هذا الفصل الأخير. فاجتهد في القضية وحده لكونه امتحن الرسم المذكور ولم يشاركه غيره في ذلك، فانتخب قتله. فشارو في ذلك أمير المؤمنين ـ حفظ الله ذاته ـ فصرف القضية إلى اجتهاده في ما يظهر له فقتل عن رأيه بعد إثبات الموجب عنده بسبب الخصلتين اللتين ذكرتهما عنه. وفي المسألة كلام يطول جلبه تركته اختصاراً، والله يهدينا جميعاً إلىٰ الصواب وما فيه حسن المآب بمنه وكرمه.

عياض: واختلف شيوخنا في من خاطب شاهداً شهد عليه وقال: تتهمني؟ فقال: الأنبياء يتهمون. فكان شيخنا أبو جعفر يرى قتله لشناعة هذا اللفظ. وكان القاضي ابن منصور يتوقف عن القتل لاحتمال اللفظ عنده أن يكون خبراً عمن اتهمهم من الكفار. وعن ابن الحاج نحو من هذا فشدد القاضي تصفيده

وأطال حبسه ثم استحلفه [306 ـ ب] بعد على تكذيب ما شهد به عليه، إذ دخل في شهادة بعض من شهد عليه ونهره وأطلقه.

وشاهدت شيخنا القاضي أبا عبد الله بن عيسى أيام قضائه، أتي برجل هاتر رجلاً اسمه محمد ثم قصد إلى كلب فضربه برجله وقال: قم يا محمد، فأنكر الرجل أن يكون قال ذلك، وشهد عليه لفيف من الناس، فأمر به إلى السجن وتقصى عن حاله وهل يستراب بدينه؟ فلما لم يجد عليه ما يقوي الريبة باعتقاده ضربه بالسوط وأطلقه.

قلت: ذكر في غير هذا الموضع أن عمر غير اسم محمد بن أخيه زيد لمثل هذا، وذلك أنه سمع رجلاً يسب رجلاً اسمه محمد ويقول له: فعل الله بك يا محمد وصنع. فقال عمر: لا أرى رسول الله ﷺ يسب بك، والله لا تدعى محمداً ما دمت حياً، وسماه عبد الرحمن، ثم غير أسماء من تسمى بأسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في قوم معروفين ثم ترك.

وذكر ابن شرف المالكي أن بعض فقهاء القيروان كان يتسمى بالشافعي فقال له شيخه أبو الحسن القابسي: بل أنت المالكي، فكان إذا دعاه لقضاء حاجة ناداه يا مالكي، وإن طلبه لإكرامه يقول له: يا محمد، إكراماً لهذا الاسم الشريف.

وفي تاريخ بغداد عن علي عنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا سميتم الولد محمداً فأكرموه وأوسعوا له في المجلس ولا تقبحوا له وجهاً». وعلقت عن ابن عبد البر بسنده إلى النبي ﷺ قال «من كان له ذو بطن فأجمع أن يسميه محمداً رزقه الله غلاماً، وما كان اسم محمد في بيت إلا جعل الله في ذلك البيت بركة» وفي طريق آخر «ما ضر أحدكم أن يكون في بيته محمد ومحمدان وثلاثة».

وفي العتبية روي عن مالك أن أهل مكة يتحدثون: ما من بيت فيه اسم محمد إلا رأوا خيراً أو رزقوا. فهذا يدل على أن العمل على خلاف ما فعل عمر.

وفي كلام ابن عيسى ما يدل على أنه إذا كان من أهل الريبة والزيغ أو مثل

أن يكون ذلك من يهودي ونحوه فإنه يقتل لأنه يحمل على القصد للتنقيص [307 ـ أ] وقد سمعت أن ذلك وقع من يهودي مع ولد فعل به مثل ما ذكر في قضية القاضي، ثم تبين أن الولد يهودي. فمثل هذا دليل تنقيصه وهو نقض عهد وزندقة يقتل بها.

ووقعت هذه الأيام مسألة وهي: أن رجلاً ثبت عليه أنه تشاجر مع شريف، وكان ذلك منذ سنين فقال الرجل: أنت أصلك أصل دني، فنعوذ بالله من مقالته. وثبت عليه بثلاثة من المقبولين وذلك بالقيروان. فبعثوا فيها من القيروان ـ وصاحب هذه المقالة غائب عنها ـ إلى صاحبنا الشيخ الفقيه قاضي الجماعة أكرمه الله.

فأجاب فيها ـ ووافقته على أنه لفظ شنيع ـ: الحمد لله، تأخير أداء الشهود شهادتهم غير قادح في شهادتهم لأنه أمر انقضى فلا يتنزل منزل المستدام من الأمر وهو نص ابن عتاب في نحو هذه المسألة. والواجب في هذه مع القدرة عليه سجنه وتصفيده. فإن أعذر في الشهود سلم، وإلا نظر في قضيته. فإنه يظهر لي أن المسألة في غاية الصعوبة. فإن الفقهاء ذكروا أن الأصول الآباء وإن علوا. والمحقق من المسألة ما ذكر أو لا.

قلت: قد كان شاركني في هذه المسألة، ووقع الاتفاق فيها على الجواب بما ذكر وأنها مسألة صعبة وقلت له: هل تجري على مسألة من تعرض لسب جد الشريف وقد تقدمت؟ فقال إن هذه أشنع، ولا شك أنها كما قال في اللفظ. وعندي أن مسألة الجد أدخل في باب القصد في ما تقتضيه الشدة. وتقدم أن هذا ينقسم للجد الأقرب والأبعد والمتوسط، وكذا لفظة الأصل هنا، غير أن هنا المشاركة فيه من جهة الأم لغة أو عرفاً. أما اللغة فقولهم: أصل الشيء ما منه الشيء، فأصله آباؤه وأمهاته. والعرف قول الفقهاء في المحرمات بالنسب، يحرم على الرجل أصوله وفصوله. فأصوله نساء أبيه وأمه وأباؤهما وإن علوا من الجانبين. وتحصيله كل من له عليه ولادة من قبل أبيه وأمه فتكون أفراد هذا أكثر لدخول الأمهات فيه من قبل الأبوين فيتسع لفظ الأصل في ما يتناوله فيها. ولفظ

الجد أقل من الأفراد، فتناول [307 ـ ب] أفراد الجد للفظ الجد أقوى من تناول أفراد الأصل له. وقضية أبي سفيان بن الحارث المذكورة في السير وغيرها تدل على ما أشرنا إليه.

والذي يظهر لي في هذه القضية: إذا كان صاحبها ممن يجهل هذه اللفظة وما تؤول إليه إنه يلزمه السجن الطويل والأدب الشديد بحسب اجتهاد الحاكم إن عجز عن الإعذار، وإذا ثبت الإعذار في الشهود فيلزمه من الأدب أقل من ذلك حسبما ذكره القاضي في الشفاء في نحو هذا الأصل، والله أعلم. وما ذكره القاضي من عدم عذر الشهود مع التأخير ذكره في مسألة ابن حاتم الطليطلي، والله أعلم.

عياض: وأما حكاية هذه الأشياء التي فيها الجناح على قائلها عن غيره فهي على أربعة أوجه؛ الوجوب والندب والكراهة والتحريم. فإن أخبر به على وجه الشهادة والتعريف بقائله والإنكار عليه والإعلام بقائله والتنفير عنه والتجريح له، فهذا مما ينبغي امتثاله ويحمد فاعله. وكذا حكايته في كتاب أو مجلس على طريق الرد والنقض على قائله والفتيا تلزمه. وهذا منه ما يجب ومنه ما يستحب بحسب حالات الحاكي والمحكي عنه. فإن كان القائل لذلك ممن يتصدّى لذلك ممن يؤخذ عنه العلم أو رواية الحديث أو يقطع بحكمه أو شهادته أو فتياه في الحقوق، وجب على سامعه الإشادة بما يسمع منه والتنفير للناس عنه والشهادة عليه بما قاله، ووجب على من بلغه ذلك من أئمة المسلمين إنكاره وبيان كفره وفساد قوله لقطع ضرره عن المسلمين، وقياماً بحق سيد المرسلين. وكذا إن كان ممن يعظ العامة أو ممن يؤدب الصبيان، فإن من هذه سيرته لا يؤمن على إلقائه ذلك في قلوبهم، فيتأكد في مثل هؤلاء الإيجاب لحق النبي ﷺ ولحق شريعته.

قلت: وقد سألني رجل من الطلبة عن حقيقة الهداية والضلالة، فقلت له: الهداية خلق القدرة مع المقدور في محل العبد على موافقة أمر الرب. والضلالة والعصيان خلق القدرة مع المقدور في محل العبد على مخالفة أمر الله تعالى،

كما أخذته عن [308 ـ أ] أشياخي. فمشى وأخبر بذلك سيدنا الإمام ـ رحمه الله ـ فقال له: من قال لك هذا؟ فسماني له. فقال: جيد. فلما اجتمعت بالليل مع الشيخ سألني عن الموطن فأخبرته فسكت. فقلت له: هذا السؤال له بناء. فقال: نعم، في الربض رجل يزن بشيء وأشار إلى بعض الطلبة ممن كان يعتقد، وقد كانوا نقلوا عنه شيئاً من جهة سيدي الشيخ محرز الولي ـ رضي الله عنه ـ وقيم عليه، قال: فخفت منه على العامة.

وحكى لي شيخنا الصالح أبو الحسن محمد البطرني قال: لما ورد عبد الحق بن سبعين تونس أخرجه الشيوخ منها حتى أنه اجتمع به رجل من تلامذة سيدي أبي علي الشماط بمكة شرفها الله. قال: فسألني عن بلدي فذكرت ذلك له فقال: ما زالت سهام أصحابك تلحقني ها هنا. فلما ورد على سيدي أبي علي أخبر بذلك فقال له: جالسته؟ فقال: نعم، فقال: اخرج عني ولا تعرفني من هذه الساعة. فقال: وكانوا يقولون فيه وفي الحرابي[1] إنه كافر في كل واحد منهما. وهذا شنيع وهو يقرب من مقالة ابن تيمية في ابن سبعين وابن الفارض وابن عربي الطائي ونحوهم، إنهم حلولية وغيرهم، لا مثل صاحب عنوان الدرارية[2] وغيره وثقتهم وحكى فضائلهم. وكذا بعض كتب الغزالي مثل المظنون به على غير أهله، وبعض ألفاظ الإحياء، فقد حذر منه ابن خليل. وكذا في بعض أحزاب سيدي أبي الحسن الشاذلي وبعض ألفاظها، وكلام الحلاج. فقد ألف في ذلك ابن تيمية في الإنكار، وكتاب تلبيس إبليس للجوزي من هذا المعنى.

وكذلك حال العلماء ينهون عن فلتات من يقتدى به لئلا يتبع فيها، لما ثبت في علم الله من حفظ هذا الدين. قال عليه الصلاة والسلام «يحمل هذا الدين من كل خلف عدوله» الحديث. عياض: وإن لم يكن القائل بهذه المنزلة فالقيام لحقه عليه الصلاة والسلام واجب، وحماية عرضه متعين، ونصرته عن

(1) هو كتاب عنوان الدراية، في من عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية تأليف أحمد بن أحمد الغبريني. طبع الكتاب قديماً بالجزائر سنة 1910 م، وطبعة ثانية حديثة.

(2) جملتان سقطتا من ب.

الأذى حياً وميتاً مستحق على كل مؤمن. لكنه إذا قام من ظهر الحق به وفصلت به القضية وبان به الأمر، سقط عن الباقي الفرض وبقي الاستحباب في تكثير [308 ـ ب] الشهادة وعضد التحذير منه. وقد أجمع السلف على بيان حال المتهم في الحديث فكيف هذا.

وسئل ابن أبي زيد عن الشاهد يشهد بهذا في حق الله أيسعه أن لا يؤدي شهادته؟.

فقال: إن رجا إنفاذ الحكم بشهادته فليشهد وكذا إن علم أن الحاكم لا يرى القتل بمن شهد به ويرى الاستتابة والأدب فليشهد ويلزمه ذلك. وأما أن لا يأخذ بحكاية قوله لغير هذين المقصدين فلا مدخل لها في الباب. فليس التفكه بعرضه وسوء الذكر لا ذاكراً ولا آثراً لغير غرض مرعي بمباح، وعلى الوجهين الأولين إما واجب أو مستحب. وقد حكى الله تعالى مقالات المفترين على وجه الإنكار والتحذير من كفرهم والوعيد عليهم والرد عليهم في كتابه على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام. وأجمع السلف والخلف على حكايات مقالات الكفرة والرد عليهم على حسب ما هو مبسوط في كتبهم كابن حنبل والحارث بن أسد وغيرهما. وحكايته على الوجه الثالث على وجه الحكايات والطرف وذكر الغث والسمين لغير منفعة فهو ممنوع وبعضه أشد في المنع والعقوبة من بعض. فما كان على غير قصد أو معرفة بقدر ما حكاه ولم تكن عادته ولم يكن من الشناعة حيث هو ولا ظهر على قائله استحسانه زجر عنه ونهي عن العودة إليه، وإن أدب ببعض الأدب فهو مستوجب له، وإن كان فيه شناعة فالأدب أشد.

وحكي أن رجلاً سأل مالكاً عمن يقول: القرآن مخلوق، فقال مالك: كافر اقتلوه. فقال: إنما حكيته عن غيري، فقال مالك: إنما سمعناه منك. وهذا منه على طريق الزجر والتغليظ بدليل أنه لم ينفذ قتله. وإن اتهم الحاكي أنه اختلقه ونسبه إلى غيره أو كانت تلك عادة له أو ظهر استحسانه لذلك أو مولعاً بمثله أو الاستخفاف له والحفظ لمثله أو طلبه أو رواية أعاد هجوه عليه الصلاة والسلام فحكمه حكم الساب نفسه يؤاخذ به ولا [309 ـ أ] تنفعة نسبته لغيره

فيبادر بقلته وتعجيله إلى الهاوية أمه.

وعن أبي عبيد: من حفظ سطراً مما هجي به عليه الصلاة والسلام فهو كفر وكتابته وقراءته دون محو متى وجد. وذكر تحرز الشيوخ في رواية المغازي والسير فأسقطوا منها ما هذه سبيله إلا يسيراً ذكروه على معنى الوجه الأول ليتبرؤوا من قائلها. وقد أسقط القاسم بن سلام في ما حكى من هجو أشعار العرب اسم المهجو وكنى عنه بدون اسمه استبراء لدينه وتحفظاً من المشاركة في ذم أحد، فكيف بما يطرق عرض سيد البشر ﷺ!.

قلت: نزلت مسألة في زمن شيخنا الإمام، وهو أن رجلاً وقعت عليه شهادات في ما يرجع لجناب سيد المرسلين فرجع رجل وابنه عن تلك الشهادة بعد أن أخذ المشهود عليه وقيد وقالا: إنا حملنا في الشهادة عليه من بعض القائمين ونقضوا من هذه الشهادة رجوعاً إلى الحق وطلبوا الوصول إلى القاضي ليرجعوا عنده خوفاً أن يؤخذ المشهود عليه بشهادتهم وذلك قبل الحكم عليه، فسرت معهم إلى القاضي أكرمه الله على وجه الرغبة أن يؤخذ فيهم بأقرب وجه من غقوبة إن كانت، فقال لي بعد أن حكوا رجوعهم له: ما أفتى به سيدنا الإمام نعمل عليه ويكون ذلك على يديك. فمشيت لشيخنا الإمام وحكيت له الحكاية ورجوعهم إلى الحق خوفاً من الله تعالى وأنه كان بتحميل من بعض الظلمة وخوفاً منهم، فقال: يسجنون شهراً ويرسلون، محتجاً بما قال في المدونة في من قال: يقول لك فلان يا زان، فقال: ما هو القاذف حتى تقوم البينة بما قال، لأن ناقل الشتم هو الشاتم حتى يظهر خلافه. فسجن في هذه الولد وأبوه شهراً ورفق بهما لكونهما أتيا على هذه الحالة وأرسلا.

عياض: ما خرج من ذكره عليه الصلاة والسلام على طريق المثل والحجة عليه [309 ـ ب] لنفسه أو لغيره على التشبيه به له أو عند هضيمة نالته أو غضاضة لحقته ليس على سبيل التأسي بل على مقصد الترفيع لنفسه أو لغيره أو سبيل التمثيل وعدم التوقير لنبيه عليه الصلاة والسلام أو قصد الهزل والتهوير بقوله، كقول القائل: إن قيل في السوء فقد قيل في النبي السوء، وإن كُذّبتُ فقد كُذّب

النبي والأنبياء، وإن أذنبت فقد أذنب الأنبياء، أو أن أسلم من ألسنة الناس ولم يسلم منهم أنبياء الله أو رسله، أو قد صبرت كما صبر أولو العزم، أو كصبر أيوب، أو قد صيرني الله من عداه، أو حكم علي أكثر مما صبرت. وكقول المتنبي:

أنا في أمة تداركها الله كصالح في ثمود

وقول المعري:

كنت موسى وافته بنت شعيب غير أن ليس فيكما من فقير

مع أن آخر البيت شديد عند تدبره داخل في باب الإزراء والتحقير وتفضيل حال غيره عليه. وكذا قوله:

لولا انقطاع الوحي بعد محمد قلنا محمد من أبيه بديل
هو مثله في الفضل إلا أنه لم يأته برسالة جبريل

فصدر هذا البيت الثاني من هذا الفصل شديد لتشبيهه غير النبي ﷺ به في الفضل والفخر يحتمل أنه نقص في المدوح أو استغناؤه عنه فيكون أشد.

وقول الآخر:

وإذا ما رفعت راياته صفقت بين جناحي جبريل

وقول الآخر:

فر من الخلد واستجار بنا فصبر الله قلب رضوان

وقول الصيصي في ابن عباد ووزيره أبي بكر بن زيدون:

وكأن أبا بكر أبو بكر الرضا وحسان حسان وأنت محمد

إلى غيره ذلك من الكلام الضنك والتمثيل الشنيع. فحدّ هذا إن درىء عنه القتل الأدب الوجيع والسجن، وقوة تعزيره بقدر شنعة مقالته ومقتضى قبيح ما نطق به ومألوف عادته لمثله وندوره وقرينه كلامه أو ندمه على [310 ـ أ] ما سبق منه. والمتقدمون ينكرون مثل هذا وقد أنكر الرشيد على أبي نواس قوله:

فإن يك باقي سجن فرعون فيكم فإن عصا موسى كلف خصيب

وقال: يا ابن الخنا أنت المستهزىء بعصا موسى؟ وأمر بإخراجه عن عسكره من ليلته. وكفر أو قارب قوله في محمد الأمين:

تنازع الأحمدان الشبه فاشتبها خَلقاً وخُلُقا كما قُدَّ الشرّاكَانِ

وعلى هذا منهج فتيا مالك وأصحابه في رجل عيّر رجلاً بالفقر فقال: تعيرني بالفقر وقد رعى النبي ﷺ.

فقال مالك: قد عرض بذكره عليه الصلاة السلام في غير موضعه، أرى أن يؤدب. قال: ولا ينبغي لأهل الذنوب إذا عوتبوا أن يقولوا: قد أخطأت الأنبياء قبلنا. وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لرجل: انظر لنا كاتباً يكون أبوه عربياً. فقال كاتب له: قد كان أبو النبي ﷺ كافراً، فقال: جعلتَ هذا مثلاً فعزله، وقال لا يكتب لي أبداً.

وكره سحنون أن يصلى على النبي ﷺ عند التعجب إلاّ على طريق الثواب والاحتساب توقيراً كما أمر الله.

وسئل القابسي عن رجل قال لرجل قبيح: وجه كأنه وجه نكير، ولرجل عبوس كأنه وجه مالك الغضبان. فقال: أي شيء أراد بهذا ـ ونكير أحد فتّانَيْ القبر وهما ملكان ـ أرْوع عليه حين رآه من وجهه أو عاف النظر إليه لدمامة خلقه، فإن أراد هذا فهو شديد لأنه جرى مجرى التحقير والتهوين فيكون أشد عقوبة وليس فيه تصريح بالسب للملك، والسب واقع على المخاطب، وفي الأدب بالسوط والسجن نكال للسفهاء. وأما ذكر مالك خازن النار فقد جاء الذي ذكره عندما رأى من عبوس الآخر إلاّ أن يكون المعبس له يد فيرهب بعبسته فشبه القائل على طريق الذم لهذا في فعله ولزومه في ظلمه صفة مالك المطيع لربه في فعله فيقول: كأن لله يغضب لغضب مالك فيكون [310 ـ ب] أخف، ولا ينبغي له التعريض بمثل هذا. ولو كان أثنى على العبوس بعبسته واحتج بصفة مالك كان أشد ويعاقب المعاقبة الشديدة، وليس في هذا ذم للملك ولو قصد ذمه لقتل.

وعن أبي الحسن أيضاً: في شاب معروف بالخير قال لرجل شيئاً. فقال الرجل: اسكت فإنك أميّ، فقال له الشاب: أليس كان النبي ﷺ أمياً. فشنع عليه مقاله وكفره الناس وأشفق الشاب مما قال وأظهر الندم. فقال القابسي: أما إطلاق الكفر عليه فخطأ لكنه مخطىء في استشهاده بصفته عليه الصلاة والسلام، وكونه عليه الصلاة والسلام أمياً آية له وكون هذا أمياً منقصة فيه وجهالة، ومن جهالته احتجاجه بهذا لكنه إذا استغفر وتاب واعترف ولجأ إلى الله فيترك ولا ينتهي قوله لحدّ القتل وإنما طريقه الأدب. فإذا ندم صاحبه فإنه يوجب الكف عنه.

ونزلت أخرى استفتي فيها القاضي ابن منظور في رجل ينقّصه آخر بشيء فقال له: إنما تريد نقصي بقولك وأنت بشر وجميع البشر يلحقهم النقص حتى النبي ﷺ.

فأفتاه بإطالة سجنه وبإيجاع أدبه إذ لم يقصد السب. وأفتى بعض فقهاء الأندلسين بقتله.

قلت: ونزلت مسألة وهي أن أعمى عُيِّر بالعمى فقال: إن كنت أعمى فقد عمي الأنبياء أو شعيب، والشك مني. فأخذ وسجن وبقي أزيد من ستة أشهر في السجن فبعثوا لشيخنا الإمام ثم اجتمعنا عند الشيخ الفقيه القاضي أبي مهدي المذكور فاتفقنا على أنه لا يلزمه إلا الأدب، ثم أخرج بعد ذلك من السجن فلا أدري هل ضرب سياطاً أم لا؟.

وكنتُ رأيت في الأذكياء للجوزي أنه تولى قاضٍ أميّ في زمان بعض بني العباس وأظنه المأمون فطُعن عليه بهذا فقال: كان عليه الصلاة والسلام أمياً، فبعث إليه الأمير وخاطبه بقول قبيح وقال له الأميّة في حقك نقص وفي **[311 ـ أ]** حقه عليه الصلاة والسلام مدح ومعجزة، وعزله أشد عزلة.

ومنه ما حكى عياض وهو أن يذكر ما يجوز على النبي ﷺ أو يختلف في جوازه عليه وما يطرأ من الأمور البشرية به ويمكن إضافتها إليه ويذكر ما امتحن به وصبر في ذات الله تعالى على مقاساة الأعداء وأذاهم ومعرفة ابتداء حاله وسيرته وما لقيه من بؤس زمنه ومر عليه من معاناة عيشه على طريق الرواية

ومذاكرة العلم وما صحت به العصمة للأنبياء وما يجوز عليهم فليس في هذا غمص ولا نقص ولا إزراء لا في ظاهر اللفظ ولا بقصد اللافظ، ولكن يجب أن يكون مع أهل العلم وذوي الفهم وبحسب من عساه أن يفهمه ولا ينفعه ويخشى عليه الفتنة. فقد كره بعض السلف تعليم النساء سورة يوسف لما انطوتْ عليه من تلك القصص لضعف عقولهن.

قلت: رأيت في تأليف أبي شجاع العمداني حديثاً وهو (علّموا أرقاءَكم سورة يوسف فأيّما مسلم تعلم سورة يوسف وتلاها وعلّمها ما ملكت يمينه وأهله هوّنَ الله عليه سكرات الموت وأعطاه أن لا يحسد أحداً). ومن طريق أنس (علموا نساءكم سورة الواقعة فإنها سورة الفناء).

عياض: وقد أخبر عليه الصلاة والسلام عن نفسه باستئجاره لرعاية الغنم قال (ما من نبي إلاّ ورعى الغنم) وأخبرنا الله عن موسى عليه السلام بذلك. ولا غضاضة فيه لمن ذكره على وجهه، بخلاف مَن قصد به التحقير، بل هي عادة جميع العرب وفيه للأنبياء عليهم السلام حكمة بالغة وترويح وتدريب لسياسة أممهم لما سبق لهم من الكرامة في الأزل، وكذا ذكر الله على طريق المنة عليه والتعريف بكرامته. فذكْر الذاكر له على ابتداء أمره وما منحه الله بعد ذلك من كرامته وعظيم منته ودلالة على نبوته فليس فيه غضاضة إذ أظهره الله على جميع من عاداه من عرب وأشراف وظهر أمره حتى قهرهم وملك كثيراً من الأمم، ولو كان ابن ملك أو ذا أشياع متقدمين لاعتقد كثير من الجهال أنه ظهر [311 ـ ب] بسبب ذلك. ولهذا قال: هرقل لأبي سفيان: ولو كان في آبائه ملك لقلنا رجل يطلب. واليُتْم من صفته وأحد علاماته في الكتب المتقدمة. وكذا وقع ذكره في كتاب أرميا ووصفه ابن... [1] لعبد المطلب وبحيرا لأبي طالب، وكذا وصفه

---

(1) بياض بمقدار كلمة بجميع الأصول.

بالأمية مدحة له وفضيلة ثانية ومعجزة، إذ معجزته العظمى بالقرآن مع ما فيه من المعارف والعلوم ولم يقرأ ولم يدرس ولم يكتب لأن هذه وسائط لتحصيل العلوم، فإذا حصلت بغير واسطة استغني عنها. فسبحان من باين أمره من غيره وجعل شرفه في ما فيه هنة لغيره وحياته في ما فيه هلاك لغيره من شق قلبه إلى سائر ما روي عن أخباره وسيره وتقلله من الدنيا وتواضعه وهِنَتُه لنفسه وخدمته بيته. فمن أورد من هذا شيئاً مورده وقصد بها قصده فهو حسن، ومن أخرجه على غير وجهه وعلم سوء قصده لحق بما قبله من فصول قصد نقصه وحكمه ما تقدم.

وكذا رواية الأحاديث المشكلة فلا يتحدث منها إلاّ بالصحيح ويقصد له تأويل حسن. وكره مالك التحدث بذلك في الأحاديث المقتضية للتشبيه وقال: ما يدعو الناس من التحدث بهذا؟ وليت الناس وافقوه على ذلك. وكره جماعة من السلف التحدث بما ليس تحته عمل. وأوردها عليه الصلاة والسلام على قوم يفهمون كلام العرب على وجهه لمُوجِب. وما لا يصح من هذه الأحاديث فلا يذكر منها شيء في حق الله ولا في حق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام.

قلت: أحفظ للمازري أنه حكى عن القابسي أنه كان يدعو على ابن فورك فظن بعض الجهلة أنه كان يدعو لقلة علمه، بل كان عالماً، لكن دعا عليه لأنه وضع كتاباً في مشكل الأحاديث فأدخل فيه أحاديث متناقضة لم ترد في الصحيح ويجيب عنها بجوابات ركيكة وحقه أن لا يوردها ولا يذكر إلاّ ما صح. وكذا ألّف ابن قتيبة كتاباً سماه متناقض الأحاديث وأدخل فيه أحاديث لم تثبت في الصحيح ويجيب عنها بجوابات ضعيفة. [312 ـ أ] قال المازري في تعليقه على الجوزقي: فأدى ذلك إلى أن ارتدّ شباب ولحق بصقلية وأخذ هذا الكتاب وشنّع به وألّف كتاباً ترجمه «بالواضح» في الرد على هذا الكتاب وفي أشياء جمعها فبلغت إليّ من عند بعض الأصحاب فألّفْتُ كتاباً سميته بكتاب قطع لسان النابح، في الرد على الكتاب المترجم بالواضح في حكاية طويلة له في سبب اسمه بهذه الترجمة وإظهار هذا التأليف. ثم عثر على هذا الرد الشيخ القاضي أبو إسحاق بن عبد الرفيع فرد عليه أيضاً، وهو عندي. وذكر أن المازري كان رد

عليه ولم يظهر هذا الرد الذي للمازري. وموجب هذا كله ما أشار إليه القاضي.

وتحصيل هذين الفصلين أنه إن رُمي بعيب فذكر ذلك على وجه التأسي بذلك فهذا قد عرّض بهم فينظر في قتله أو أدبه بحسب قوة التشبيه في باب التنقيص وضعفه، وإن لم يكن في ذلك تنقيص لكنه شبه نفسه بهم في أن هذا لا يصيب إلاّ أهل المعرفة فمدح نفسه بذلك فهذا مرفع نفسه ومزكيه ولا يجوز. غير أنه لا يلحق بالأول في الشفاعة وإن ذكر ذلك على وجه الرواية وترفيع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بما جرى لهم مما اختصهم الله به من مقاساة الأعداء ومعاناة الطاعات ويريد أن يقتدي بهم في أفعالهم ويتأسّى بسيرتهم أو يعظمهم بذلك فهذا حسن، وإن كان يفعل ذلك على وجه المذاكرة فلا يفعله إلاّ مع أولي العلم ويعبر عن ذلك في ما يضطر إليه بأسهل العبارات وأقربها إلى لزوم الأدب والتلويح بها بحيث لا يقع فحش في الكناية عنها.

عياض: من مشهور مذهب مالك وأصحابه وقول السلف وجمهور العلماء قتله حداً لا كفراً ولا تقبل توبته كالزنديق ومُسِرّ الكفر، وسواء تاب قبل القدرة عليها أو بعدها لأنه حد قد وجب كسائر الحدود. وعن أبي الحسن القابسي: إذا أقرّ بالسبّ وتاب منه وأظهر التوبة قتل بالسيف لأنه حده، وعن ابن أبي زيد مثله: وما [312 ـ ب] بينه وبين الله فتوبته تنفعه، وعن ابن سحنون مثل ذلك: إنّ توبته لا تزيل عنه القتل. وتقدم الاختلاف في الزنديق إذا جاء تائباً من قِبَل نفسه. ومسألة مَن سبّه عليه الصلاة والسلام أقوى لأنه حق يتعلق للنبي ﷺ ولأمته كسائر حقوق الآدميين ولم يُزل قتلُه بذلك إسلامَه لأنه لم ينتقل من دين إلى آخر. وتقدم الفرق بين من تعرض له سبحانه أو لأنبيائه لأنهم من جنس البشر فيلحقهم الأذى بما ينسب إليهم وهم معصومون، وهو سبحانه منزه عن جميع المخلوقين مستغنياً عنهم بذاته وصفاته فلا يلحقه أذى منهم بوجه. وعن أبي عمران الفاسي: من سبه عليه الصلاة والسلام ثم ارتد عن الإسلام قتل ولم يستتب، لأن السب من حقوق الآدميين التي لا تسقط عن المرتد. وكلام شيوخنا هؤلاء مبني على أنه يقتل حداً لا كفراً. وأما على رواية الوليد عن مالك ومن وافقه فقد صرحوا بأنه ردة ويستتاب فإن تاب نكل، وإن قتل فحكمه حكم

المرتد، مطلقاً، والأول أشهر وأظهر لما قدمناه. ونبسط القول فيه: فمن لم يره رِدّة فهو يوجب القتل حداً وذلك في فصلين. أما إنكاره في ما شهد عليه أو إظهاره الإقلاع والتوبة عنه فيقتل في حقه عليه الصلاة والسلام وتحقيره ما عظم الله من حقه، وحكمه في ميراثه حكم الزنديق إذا ظهر عليه وأما من علم سبه معتقداً لاستحلاله ذلك فلا شك في كفره. وكذا إن كان سبه في نفسه كفر كتكذيبه أو تكفيره أو نحوه، فهذا ما لا إشكال فيه ويقتل وإن تاب منه، لأنا نقبل توبته ونقتله بعد التوبة حداً وأمره بعدُ إلى الله تعالى في صحة إقلاعه في سريرته. وكذا من يظهر التوبة واعترف بما شهد به عليه وصمم عليه فهذا كافر يقتل كفراً بغير خلاف، وتقدمت بعض أحكام المرتدّ، وهذا كله إذا ثبت عليه حكم السب. فأما إن لم تتم الشهادة عليه مثل شهادة الواحد أو اللفيف من الناس أو ثبت قوله لكنه محتمل ولم يكن صريحاً وكذا إن تاب ـ على القول بقبول [313 ـ أ] توبته ـ فيدرأ عنه القتل ويسلط عليه اجتهاد الإمام بقدر شهرة حاله وقوة الشهادة عليه وضعفها وكثرة السماع عنه وصورة حاله من التهمة في الدين بالسفه والمجون فمن قوي أمره أذاقه من شديد النكال من التضييق في السجن والشد في القيود إلى الغاية التي هي منتهى طاقته مما لا يمنعه القيام لضرورته ولا يقعده عن صلاته، وهو حكم كل من وجب عليه القتل لكن وقف عن قتله لأمر أوجبه وتربص به لإشكال أو عائق اقتضاه أمره. وحالات الشدة عليه في نكاله تختلف بحسب حاله.

ففي رواية الوليد عن مالك والأوزاعي أنها ردة فينكل مع التوبة، وفي العتبية والموازية من رواية أشهب: إذا تاب المرتدّ فلا عقوبة عليه. وتقدم فتوى ابن عتاب في من سبّه عليه الصلاة والسلام وشهد عليه شاهدان عُدّل أحدهما بالأدب الموجع والتنكيل والسجن الطويل حتى تظهر توبته. وعن القابسي في مثل هذا: ومن كان أقصى أمره القتل فعاق عائق أشكل في القتل لم ينبغ أن يطلق من السجن ويستطال سجنه ولو كان فيه من المدة ما عسى أن يقيم ويحمل عليه من القيد ما يطيق. وقال في مثله ممن أشكل أمره: يشد في القيود شداً ويضيّق عليه في السجن حتى ينظر في ما يجب عليه. وفي مسألة أخرى مثلها لا

تهراق الدماء إلاّ بالأمر الواضح. وفي الأدب بالسوط والسجن نكال للسفهاء ويعاقب عقوبة شديدة. فأما إن لم يشهد عليه إلاّ شاهدان فأثبت من عداوتهما أو جرحتهما ما أسقطها عنه ولم يسمع ذلك من غيرهما فأمره أخف لسقوط الحكم عنه وكأنه لم يشهد عليه إلاّ من يليق به ذلك والشاهدان مبرزان فأسقطهما بعداوة فلا يدفع الظن صدقهما وللحاكم هنا في تنكيله موضع اجتهاد، انتهى كلامه.

قلت: نزلت مسألة في رجل يقال له ابن تلبوت سب شريفاً وشهد عليه جماعة جلهم أحداث في ما عرفني أخونا الشيخ الفقيه القاضي أبو مهدي المذكور [313 ـ ب] وكان ذلك في أول ولايته القضاء فأُخذ وقُيّد وبقي زماناً نحو السنة فاجتمعنا عنده بسبب القضية فوقع في قضيته أنه يجتهد في أدبه ورضي بذلك شيخنا الإمام فسجنه سنة وضربه مائة سوط وأرسله. وآخر يقال له أبو شريكة سب شريفاً أيضاً وشهد عليه نحو الخمسة وأربعين رجلاً في ما سمعت من لفيف الناس ففر ولحق بالقرى والبادية ولم يزك أحد ممن شهد عليه فبقي أزيد من عام منفياً عن البلد. فلما أيقن بعدم ثبوت الرسم عليه أتى ومكّن من نفسه فسجن. واستفتي فيه سيدنا الشيخ الإمام ـ رحمه الله ـ فأفتى بأن ذلك النفي يقوم مقام السجن ويجتهد فيه القاضي، فأخرجه وضربه في سقيف دار السلطان ـ رحمه الله ـ مائة سوط شديدة. قال لي: بعد أن كنت عزمت على ضربه مائتين فرأيت من إيلام السياط ما اقتصرتُ فيه على المائة وأرسلتُه. ثم حصل بعد ذلك في تدمية، وهو أنه أراد أن يضرب رجلاً بسكين في يده والغالب أنه كان سكران فاحتضنه آخر من أصحابه خشية أن يضرب الأول فتبرأ منه لكي يرسله فعقب إليه السكين وهو يتبرأ منه وأصابت بطنه فحمل ومات من ليلته، فشهد على مقالته شاهدان أحدهما قال عنه المقتول إن فلاناً قتلني ولم يقصد قتلي إنما قصد قتل ذلك فأخطأ فيّ. وذكر الآخر أنه دمي عليه ثم تلجلج فأخذه مولانا أمير المؤمنين من ليلته لقصد استيفاء الحق منه وهمّ بقتله على ما سمعتُ حتى أتي بالشهود فلم يحققوا عنده قتله، فرد أمره إلى الشرع فقيده الشرع وبقي نحو ثلاث سنين ثم إنه طولب أبوه في الصلح فأبى فطولب بأن يأتي بمن يحلف معه أيمان القسامة من قرابته فلم يجد فكررت أنا عليه طلب الصلح فامتنع، واجتمعت به

في سقيف الشيخ الفقيه القاضي وقلت له: إن لم تصالح ما يصح لك شيء فلج وامتنع فرغبت القاضي أن يصالح عن أولاده الصغار [314 ـ أ] فصالح عنهم بحظهم من الدية الشرعية على وجه النظر منه ـ حفظه الله تعالى ـ فأحضروا والتزم وأتى بضامن ملي بذلك متحمل في دفع ذلك المال وأعين عليه حتى دفعه وبرىء الضامن.

ونزلت أخرى بين يدي القاضي المذكور وهو أن رجلاً من صنف الطلبة شهد عليه شهادات تقتضي الوقوع في جانبي الجهتين العظيمتين على وجه التضاحك والاستهزاء وعدم الاهتبال بما يلقيه من الكلام المضحك مما فيه سخافات وقبح في المنطق وعدم تفطن من عقوبة ما هو يتكلم به، وشهد عليه بذلك جماعة لكنهم جلهم ممن هو يخالط ممن يظن أن يتلمح بذلك الذي يظهر منه من أطراف الناس وممن شأنهم تعاطي المكوس بالشهادة وغيرها، ولم يزك منهم أحد. فأخذ وبقي في السجن نحو العام ثم أخرجه وضربه في سقيفه نحو الثمانين سوطاً وأرسله.

ومسألة أخرى: وهو أن رجلاً ينسب للشرف والقراءات السبع وكان ممن شهد على الذي قبل هذا ثم رجع عن شهادته وسافر ثم رجع فقيد عليه أنه ذكر عنده الأسباط عليهم السلام، فقال ناس أشراف على ما أخبرني سيدنا الفقيه القاضي أيضاً وشهد عليه بذلك ثلاثة لكنهم ليسوا من أهل القبول فأخذ وسجن أزيد من ستة أشهر وأرسله. قال لي: ولولا أن الأسباط في نبوتهم خلاف لعاقبته بأكثر من ذلك.

قلت: وهذا كله يؤخذ من كلام عياض إنه يرجع إلى اجتهاد الحاكم حسب قوة القول وضعفه والمقول فيه والقائل وحالاته.

وسئل ابن زيد عمن قيل له: اتق الله فقال: إن. . .[1] الله عند الغضب ما يصنع به؟ فقال: يستتاب فإن تاب ترك وإن لم يتب قُتل.

---

(1) بياض بمقدار كلمتين بجميع الأصول، ولعلّ الإكمال: لا أتقي.

فأجاب: إن كان إنكاراً لوجوب التقوى عند الغضب فهو كفر لأنه جحد لما دلت عليه الآيات والسنن والإجماع مثل قوله [314 ـ ب] تعالى ﴿وَلَقَدْ وَصَّيْنَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ﴾[1] الآية قوله تعالى ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[2] وقوله تعالى ﴿ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾[3] ووقع ذلك في خطبته عليه الصلاة والسلام كثيراً. وكذا إن كان منه على وجه الازدراء له والجرأة وعدم الاهتبال بهذه الخصلة الشريفة لأنه تنقيص للدين. وإن جرى ذلك في وقت غضبه فقد تقدم إذا تعرض لجنابه تعالى وقت الغضب. من كلام ابن رشد وغيره.

عياض: فأما مفتري الكذب عليه بادعائه الألوهية أو الرسالة أو نفي أن الله تعالى خالقه أو ربه أو قال ليس له رب أو التكلم بما لا يعقل من ذلك في سكره أو غمرة جنونه فلا خلاف في كفر قائل ذلك إن كان في عقله، لكنه تقبل توبته على المشهور وتنجيه من القتل، لكن لا بد من عظيم النكال وشدة العقاب زجراً لأمثاله عن قوله وله عن العودة لمثله أو جهله إلاّ من تكرر منه وعرفت استهانته بما أتى به فهو دليل خبث طويته وكذب توبته فهو كالزنديق الذي لا يؤمن باطنه ولا يقبل رجوعه. وحكم السكران كالصاحي والمجنون والمعتوه ما علم أنه قاله في حال غمرته وعدم ميزه بالكلية وفعله في حال ميزه وإن لم يعقل وسقط تكليفه أُدِّبَ على ذلك لينزجر عنه كما يؤدب على قبائح الفعال ويوالي أدبه حتى يلهى عنه كأدب البهيمة على سوء الخلق حتى تراض. وأحرق علي رضي الله عنه من ادعى الألوهية، وقتل عبد الملك بن مروان الحارث المتنبي وصلبه، وفعله غير واحد من الخلفاء والملوك بنحوهم. وأجمع فقهاء عصرهم على صواب فعلهم والمخالف في كفرهم كافر. وأجمع فقهاء بغداد على قتل الحلاج وصلبه لدعواه الألوهية والقول بالحلول وقوله: أنا الحق، مع تمسكه في الظاهر بالشريعة ولم يقبلوا توبته. وكذا حكموا في ابن أبي الفراقيد وكان على مذهب [315 ـ أ] الحلاج بعد هذا.

---

(1) سورة النساء، الآية: 131.

(2) سورة آل عمران، الآية: 102.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 70.

وعن ابن عبد الحكم في المبسوط: من تنبأ قتل. وعن أبي حنيفة وأصحابه: من جحد أن الله خالقه أو ربه أو قال ليس لي رب فهو مرتد. وعن ابن القاسم في الواضحة: من تنبأ يستتاب أسر ذلك أو أعلنه كالمرتد، وقاله سحنون وغيره. وقاله أشهب في يهودي تنبأ أو ادعى أنه رسول إلينا إن كان معلناً بذلك استتيب فإن تاب وإلاّ قُتل. وعن ابن أبي زيد من لعن بارئه ـ تعالى الله عن ذلك ـ وادعى أن لسانه زل وإنما أراد لعن الشيطان يقتل بكفره ولا يقبل عذره، وهذا على القول الآخر إنه لا تقبل توبته.

وعن القابسي في سكران قال: أنا الله، إن تاب أدب، وإن عاد إلى مثل قوله طولب مطالبة الزنديق لأن هذا كفر المتلاعنين، وقد تقدم حكم الذي إذا تعرض لجناب الله تعالى. وأما لو تعرض لجناب النبي ﷺ بسببٍ صرّح به أو عرّض أو استخف بقدره أو وصفه بغير الوجه الذي به كفر، فلا خلاف عندنا في قتله إن لم يسلم لأنا لم نعطه العهد على هذا، وعليه كافة العلماء إلاّ الحنفي والثوري وأشياعهما من أهل الكوفة فقالوا: لا يقتل وما هو عليه من الشرك أشد، لكن يؤدب ويعزر. واستدل بعض شيوخنا بقوله تعالى ﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم﴾[1] الآية وبقتل النبي ﷺ لابن الأشرف ونظرائه ولم يعاهدهم على هذا، ولا يجوز لنا أن نفعل ذلك معهم فإذا أتوا بما لم نعاهدهم عليه ونقضوا ذمتهم حل لنا قتلهم لكفرهم، ولأن ذمتهم لا تسقط حقوق الإسلام عنهم من القطع للسرقة من أموالهم والقتل لمن قتلوه منهم ولو كان حلالاً عندهم، فكذا سبهم له عليه الصلاة والسلام. ووردت ظواهر تقتضي الخلاف: إذا ذكره بالوجه الذي به كفر، فحكى أبو مصعب [315 ـ ب] الخلاف فيها عن أصحابه المدنيين، واختلف إذا سبه ثم أسلم. فقيل: يسقط قتله لأن الإسلام يجبُّ ما قبله، بخلاف المسلم إذا تاب، لأنا لا نعلم باطنه. وقيل لا يسقط لحقه عليه الصلاة والسلام كما لو وجب عليه حق مسلم من قتل أو قذف، فإذا لم تقبل توبة المسلم فالكافر أولى.

---

(1) سورة التوبة، الآية: 12.

ولمالك في الواضحة وغيرها وجماعة من أصحابه: من شتم نبياً من أهل الذمة أو واحداً من الأنبياء قُتل إلاّ أن يسلم. وقاله أصبغ قال: ولا يقال له أسلم أو لا تسلم، لكن إن أسلم فهو توبة. وفي الموازية: من سبه من مسلم أو كافر قتل ولا يستتاب. وروي لنا عن مالك: إلاّ أن يسلم الكافر. وعن ابن القاسم في ذمي قال إن محمداً لم يرسل إلينا وإنما أرسل إليكم، ونبينا موسى أو عيسى ونحو هذا لا شيء عليهم. وأما إن سبّه فقال ليس بنبي ولم يرسل أو لم ينزل عليه قرآن وإنما هو شيء تقوّله أو نحو هذا فيقتل.

وعن ابن القاسم: إذا قال نصراني ديننا خير من دينكم، إنما دينكم دين الحمير أو نحو هذا من القبح، أو سمع المؤذن يقول محمد رسول الله فقال كذلك يعطيكم[1] الله، ففي هذا الأدب الموجع والسجن الطويل. ومن شتمه شتماً يعرف فيقتل إلاّ أن يسلم، قاله مالك غير مرة، ومعناه إذا أسلم طائعاً. وعن سحنون في اليهودي يقول للذي إذا تشهد كذبت يعاقب عقوبة موجعة مع السجن الطويل.

وفي النوادر عن سحنون: من شتم الأنبياء من اليهود والنصارى بغير الوجه الذي به كفر ضُربت عنقه إلاّ أن يسلم. وعن أبي مصعب: أتيتُ بنصراني قال والذي اصطفى عيسى على محمد فاختلف علي فيه، فضربته حتى قتلته أو عاش يوماً وليلة، وأمرت من جر برجله فطرح على مزبلة فأكلته الكلاب. وسئل أيضاً عن نصراني قال: عيسى خلق محمداً، فقال: يقتل.

وسئل مالك عن نصراني شُهد عليه أنه قال: مسكين محمد، يخبركم أنه في الجنة فهو الآن في «الجنة»، ماله لم ينفع [316 ـ أ] نفسه إذ كانت الكلاب تأكل ساقيه؟ لو قتلوه استراح منه الناس. قال: أرى أن يضرب عنقه، ولقد كدت أن لا أتكلم فيها بشيء ثم رأيت أن لا يسعني الصمت. وعن ابن كنانة: من شتمه عليه الصلاة والسلام من اليهود والنصارى أحرقه الإمام بالنار وإن شاء قتله وأحرق جثته وإن شاء أحرقه بالنار حياً إذا تهافت في سبه. ولقد كتب إلى مالك

(1) كذا بالأصول.

بمصر ثم ذكر المسألة المتقدمة وأنه أمره أن يكتب بما ذكره مالك ثم ذكر مسألة ابن سهل: في النصرانية التي. . .[1] بنفي الربوبية وقد تقدمت.

وعن ابن سحنون: حدّ القذف لا يسقطه عن الذمي إسلامه لأنه حق العباد كان نبياً أو غيره، فأوجب على الذي إذا أسلم حد القذف في حقه عليه الصلاة والسلام وانظر ماذا يجب عليه: هل حد القذف في حقه أم القتل أو يسقط القتل بإسلامه ويحد ثمانين؟ فتأمله.

قلت: تقدم من نقل ابن الحاج عن معاني الزجّاج عن علي ـ رضي الله عنه ـ من قال: إن داود قارف هذه المرأة ريبة، جُلد مائة وستين جلدة لأنه من قذف غير الأنبياء جلد ثمانين، ومن قذف نبياً من الأنبياء جلد مائة وستين. وإن الصواب قتله وإنه أشد تنقيصاً ما يُرمى به سفَلة الناس فأحرى هذا المنصب الشريف. والأنبياء كلهم سواء في هذا الحكم، وإنما وقع النظر في المسألة المتقدمة في الذمي إذا أسلم. وأما المسلم فليس في قتله إشكال. عياض عن سحنون: لو بذل لنا أهل الحرب الجزية على إقرارهم على سبه عليه الصلاة والسلام لم يجز لنا ذلك في قول قائل، كذلك ينتقض عهد من سبه منهم ويحل لنا دمه كما لا يحصّن الإسلام مَنْ سبّه، كذلك لا تحصنه الذمة.

وسئل ابن رشد عن العدو أهلكه الله لو قدم البيت الحرام أو قبره عليه الصلاة والسلام وقال للمسلمين: ادفعوا إلينا رجلاً منكم وإلاّ هدمنا البيت أو نبشنا نبيكم.

فأجاب: هذه [316 ـ ب] من المسائل التي دسّها أهل الزيغ والتعطيل حتى يلزموهم استباحة قتل النفس المحرمة أو استباحة حرمته عليه الصلاة والسلام فيسخروا بهم وبدينهم فهو عليه الصلاة والسلام أكرم على الله أن يمكن أعداءه من استباحة حرمته كما عصمه الله في حياته وكذا بعد وفاته، وهلاك من تعرض له بشيء من ذلك ولو وصلوا لقبره لعظموه وهابوه وتمسكوا به واستسقوا بترابه، فالروم إلى اليوم يستسقون بقبر أبي أيوب الأنصاري إذا أجدبوا لمكانه من

(1) كلمة غير مقروءة بالأصول.

النبي ﷺ فكيف به عليه الصلاة والسلام! ولما وقع السؤال عن هذا الممتنع المُحال فلا بد من الجواب لمن رام الطعن، لا أن ذلك يخشى وقوعه، ولا بد من الحكم. فالواجب على جميع المسلمين أن يموت جميعهم دون استباحة حرمته عليه الصلاة والسلام ولا يدفعوا إليهم الرجل الذي طلبوه إذ ليس حرمتهم بأعظم من حرمته. وقال عليه الصلاة والسلام «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من نفسه وولده والناس أجمعين» وقال سعد بن الربيع للرسول الذي بعثه إليه ليتعرف خبره يوم أحد: أقرئه السلام وأخبره أني طُعنت اثنتي عشرة طعنة وقد أنقذت مقاتلي، وأخبر قومك أنهم لا عذر لهم عند الله إن قتل رسول الله ﷺ وواحد منهم حي، وحرمته عليه الصلاة والسلام حياً وميتاً سواء. وقال عليه الصلاة والسلام: «كسر عظم المسلم ميتاً ككسره حياً»، معناه في الإثم، فكيف به عليه الصلاة والسلام.

قلت: وبيعة العقبة وكونهم يمنعونه مما يمنعون منه أنفسهم وأولادهم، ونعيه في سورة آل عمران على من انهزم وقوله فيها ﴿وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ﴾[1] ومدحه لمن ثبت ووقف معه واستنقاذه أسارى المسلمين بأي وجه أمكن دليل على ذلك كله. وأما قولهم في عدم دفع الرجل لهم فصواب ولا يتخرج فيه ما في مسألة الترس لأنه حصل في أيديهم فالغالب عليهم [317 ـ أ] الهلاك بخلاف من هو في حوز المسلمين، ولا مسألة القرعة لأن كل واحد منهم في مظنة الهلاك فهو من باب تقليل المفسدة.

عياض: حكم من سب سائر الأنبياء والملائكة واستخفّ بهم في ما أتوا به أو جحْدهم حكم نبينا ـ عليه الصلاة والسلام ـ في جميع ما تقدم لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾[2] الآية وقوله: ﴿قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾[3]. والنص عن مالك في غير ما كتاب وجماعة من أصحابه أن من شتم الأنبياء أو أحداً منهم أو تنقصه قتل ولم يستتب، ولو كان

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 153.

(2) سورة النساء، الآية: 150.

(3) سورة آل عمران، الآية: 84.

ذمياً قتل إلا أن يسلم، وتقدم هذا قبل.

وعن سحنون: ومن سب ملكاً من الملائكة قتل. وفي النوادر عن مالك: من قال إن جبريل أخطأ في الوحي وإنما كان لعلي استتيب فإن تاب وإلاّ قتل، وهو قول الروافض، لقولهم كان النبي أشبه بعلي من الغراب بالغراب. وأبو حنيفة على أصله أنه مرتد. وتقدم للقابسي في قوله كان على وجه مالك الغضب. وهذا الحكم في من تكلم في جملة الملائكة والنبيين أو على معيّن ممن حققنا كونه من الملائكة والنبيين ممن نص عليه في كتابه أو حققنا عليه بالخبر المتواتر والمشتهر المتفق عليه بالإجماع القاطع لجبريل وميكائيل ومالك وخزنة الجنة وجهنم والزبانية وحملة العرش المذكورين في القرآن من الملائكة. ومن سُمّي فيه من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وعزرائيل وإسرافيل ورضوان والحفظة ومنكر ونكير من الملائكة المتفق على قبول الخبر به. فأما إن لم تثبت الأخبار بعينه ولا وقع إجماع على كونه من الملائكة أو الأنبياء كهارُوت ومارُوت من الملائكة والخضر ولقمان وذي القرنين ومريم وآسية وخالد بن سنان المذكور أنه نبي أهل الرس وزرادشت الذي يدعي المجوس والمؤرخون نبوته فليس الحكم في سبابهم والكافر بهم كالحكم في من قدمناه إذْ لم تثبت لهم تلك الحرمة لكن يزجر من تنقصهم وآذاهم [317 ـ ب] ويؤدب بقدر حال المقول فيهم لا سيما من عرفت صلاحيته وفضله منهم وإن لم تكتب له نبوة.

قلت: قيدتُ عن بعض شيوخنا أن هذا في من سبهم بأعيانهم لا من حيث ما قيل في صفة نبوتهم.

قال: وأما إنكار نبوتهم أو من حيث... [1] الآخرين من الملائكة فإن كان المتكلم من أهل العلم فلا جرح لاختلاف العلماء أو إن كان من عوام الناس زجر عن الخوض في مثل هذا. وكره السلف الكلام في مثل هذا مما ليس له محمل فكيف للعامة!.

قلت: وكذا سألتُ شيخنا الإمام عن أرسطو وما قيل فيه إنه من جملة

---

(1) بياض بمقدار كلمة في الأصول.

الحكماء وقد كفر بأشياء. فقلت له: رأيت في بعض التواليف أنه تنبأ، فالحكم عليه أنه من جملة الحكماء المحكوم عليهم بالكفر من ذكر ما لا ينبغي بجهل حاله من تقادم الزمان وعدم الثقة بالناقلين، فقال لي: نعم.

وتقدم أيضاً الحكم في من تعرض في أولاد يعقوب وهل هم الأسباط المذكورون مع الأنبياء أم لا؟ وأعرف للقرافي أنه لا يجوز أن يتعرض لهاروت بأذى، وهذا لما قيل إنهما ملكان.

عياض: وأعلم أن من استخف بالقرآن أو بشيء منه أو المصحف أو سبّهما أو جهّله أو شيئاً منه أو كذب بشيء مما صرح به فيه من حكم أو خبر أو أثبت ما نفاه أو نفى ما أثبته على علم منه بذلك أو شك في شيء من ذلك فهو كافر بإجماع لقوله تعالى ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾[1] الآية، ولما خرّجه أبو داود بسنده عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنه عليه الصلاة والسلام قال: «المراء في القرآن كفر» فأوّلَ بمعنى الشك أو الجدال. ومن طريق ابن عباس: (من جحد آية من كتاب الله من المسلمين فقد حل ضرب عنقه) وكذا جحد التوراة والإنجيل وكتب الله المنزلة أو كفر بها أو لعنها أو سبها أو استخف بها فهو كافر. وأجمع المسلمون أن القرآن المتلو في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصحف بأيدي المسلمين بما جمعه الدفتان من أول ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[2] إلى آخر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾[3] أنه كلام الله ووحيه المنزل على نبيه محمد ﷺ وأن [318 ـ أ] جميع ما فيه حق وأن من نقص منه حرفاً قاصداً لذلك أو بدله بحرف آخر مكانه أو زاد فيه حرفاً عما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه وأجمع على أنه ليس من القرآن، عامداً لكل هذا، فهو كافر. ولهذا رأى مالك قتل من سب عائشة بالفرية لأنه خالف القرآن، ومن خالف القرآن قتل لأنه كذب بما فيه.

---

(1) سورة فصلت، الآية: 42.

(2) سورة الفاتحة، الآية: 1.

(3) سورة الناس، الآية: 1.

وعن ابن القاسم: من قال إن الله لم يكلم موسى يقتل، وقاله ابن مهدي. وعن ابن سحنون من قال: المعوذتان ليستا من كتاب الله يضرب عنقه إلاّ أن يتوب، وكذا كل من كذّب بحرف منه. وكذا إن شهد عدل على من قال: لم يكلم الله موسى تكليماً وشهد آخر أنه قال: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً لأنهما اجتمعا على أنه كذب النبي ﷺ.

قلت: وهو من باب تلفيق الأقوال وهو المشهور.

وعن ابن الحداد: جميع من ينتحل التوحيد متفقون على أن الجحْد لحرف من القرآن كفر. وكان أبو العالية إذا قرأ عنده رجل لم يقل له ليس كما قرأت، ويقول له: أما أنا فأقرأ كذا، فبلغ ذلك إبراهيم فقال: أراه سمع أنه من كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع. وعن ابن مسعود: من كفر بآية من القرآن فقد كفر به كله، ومن كفر به قتل. وعن أصبغ بن الفرج نحوه.

وسئل القابسي عمن خاصم يهودياً فحلف له بالتوراة فقال الآخر: لعن الله التوراة فشهد عليه بذلك شاهد ثم آخر أنه سأله عن القضية فقال إنما لعنتُ توراة اليهود، فقال الشاهد الواحد لا يوجب القتل والثاني علق الأمر بصفة تحتمل التأويل إذ لعله لا يرى اليهود متمسكين بشيء من عند الله لتبديلهم وتحريفهم، ولو اتفق الشاهدان على لعن التوراة مجرداً لصار التأويل. وتقدمت مسألة ابن شنبوذ وما سأل طلبة الأندلس شيخنا الإمام المذكور والصلاة بالقراءة الشاذة.

وسئل السيوري: هل أحد قرأ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًا﴾[1] بالياء فقد رأيت فيها شيئاً لأبي عبيد.

فأجاب: في غيرها قراءتان مشهورتان [318 ـ ب] في السبع. وأما التي سألت عنها فما علمتُ أن في القراءة السبعية فيها اختلافاً خلا أنه حكي عن حميد في الشاذ خلاف ما عندنا. والشاذ عندنا وعند غيرنا ليس بقرآن يجوز أن يقرأ به في الصلاة ولا يضاف إلى القرآن بحال.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 169.

قلت: تقدم الخلاف هل يقوم مقام خبر الآحاد فيعمل به على حدة أم لا؟ أو الفرق بين أن يقول هكذا أقرأني رسول الله ﷺ أم لا؟.

وأفتى ابن أبي زيد بالأدب في من قال: لعن الله معلمك وما علمك، وقال: أردت لسوء الأدب. وأما من لعن الله ـ جل ثناؤه ـ فإنه يقتل. القفصي: رأيت جواباً لعبد الجليل وهو قوله: القرآن كلام الله تعالى، وهو صفة من صفات ذاته، ونحن وإن قرأنا في محاريبنا وتلاوتنا فنحن إنما نعبر عن كلام الله تعالى بكلامنا، وكلامنا نحن منسوب إلينا، فإن كان المراد بكلام جبريل إنما يخبر عن الله تعالى فهو كما ذكر وما أراه أراد إلا هذا. وأما ما ذكرته في من تنقص الصحابة فإن كان تنقصهم بأن ما هم عليه باطل فهو كافر وإن تنقصهم بأذى ليس من هذا فيضربون الضرب الوجيع ويسجنون السجن الطويل ويخلدون في السجن لا يخرجون منه أبداً إلا أن يتوبوا توبة بينة تظهر عليهم بعد المدة ويعرف صدق توبتهم. وقد تقدم لابن الحاج في باب القذف: من سب عائشة بالوجه الذي رماها به أهل الإفك يقتل ولا يستتاب لأنه إذاية للنبي ﷺ وعار له وهو سب لا استتابة فيه. وما ورد في السير أنه حدّ مضطجعاً[1] وابن ثابت حدّ القذف.

قلت: كان ذلك قبل نزول براءتها في القرآن، وترك النبي قتلهما كما فعله في المنافقين وغيرهم قبل تقرر الشرائع وطلب الاستئناس. وفي حديث أبي بَرَزة: كنت جالساً عند أبي بكر الصديق فغضب على رجل من المسلمين فسب أبا بكر، وفي النسائي: أتيت أبا بكر وقد أغلظ الرجل فرد عليه، فقلت: يا خليفة رسول الله دعني أضرب عنقه لسبه إياك، فقال: اجلس فليس ذلك لأحد إلا لرسول الله [319 ـ أ] ﷺ. ومنه كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عامله في الكوفة وقد استشاره في قتل رجل سب عمر فكتب إليه: لا يحل قتل امرىء مسلم بسب أحد من الناس إلا رجلاً يسب رسول الله ﷺ، فمن سبه فقد حل دمه.

---

(1) صحابي ابن الأثير: أسد الغابة 4:371.

قلت: لعل هذا الذي أراد أبو بكر وعمر في من كان في زمانهما فما بعد لا كل بني آدم لما تقدم أن حرمة الأنبياء والملائكة كحرمته عليه السلام. وعلى هذا ما تقدم لأبي بكر من كلام ابن الحاج عنه.

وسأل الرشيد مالكاً في رجل شتم النبي ﷺ وذكر له أن فقهاء العراق أفتوا بجلده فغضب مالك وقال: يا أمير المؤمنين ما بقاء الأمة بعد نبيها؟ من شتم الأنبياء قتل، ومن سب أصحابه عليه الصلاة والسلام جلد. وتعقبه عياض: وسب آله وأهل بيته وأزواجه وأصحابه عليه الصلاة والسلام ونقصهم حرام وملعون فاعله لما خرجه الترمذي من طريق عبد الله بن معقل، قال: قال رسول الله ﷺ «الله، الله في أصحابي، لا تتخذوهم غرضاً بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه» وفي حديث «لا تسبوا أصحابي فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً» وفي حديث «لا تسبوا أصحابي فإنه يجيء أقوام في آخر الزمان يسبون أصحابي فلا تصلوا عليهم ولا تصلوا معهم ولا تناكحوهم ولا تجالسوهم، وإن مرضوا فلا تعودوهم» وفي حديث «من سب أصحابي فاضربوه» وقال «لا تؤذوني في أصحابي ومن آذاهم فقد آذاني» وفي حديث «لا تؤذوني في عائشة» وفي فاطمة «هي بضعة مني يؤذيني ما آذاها».

واختلف العلماء في من تعرض لهم، فمشهور مذهب مالك الاجتهاد في أدبهم بالأدب الموجع. وعن مالك: من شتم النبي ﷺ قتل، ومن شتم أصحابه أدب. وعنه أيضاً: من سب أبا بكر أو عمر أو عثمان أو معاوية أو عمرو بن العاص فإن قال كانوا على ضلال وكفر قتل وإن كان بغير هذا **[319 ـ ب]** من مشاتمة الناس نكل نكالاً شديداً. ومن زاد إلى نقص أبي بكر وعمر فالعقوبة عليه أشد ويكرر ضربه ويطال سجنه حتى يتوب ولا يبلغ به القتل إلا في سبه عليه الصلاة والسلام ومن دعا من الشيعة إلى بغض عثمان أدب أدباً شديداً. قاله ابن حبيب.

وعن سحنون: من كفر أحداً من أصحابه ـ عليه الصلاة والسلام ـ علياً أو عثمان أو غيرهما يوجع ضرباً. وحكى عنه ابن أبي زيد: من قال في الخلفاء الأربعة كانوا على ضلالة أو كفر قتل، ومن شتم غيرهم من الصحابة بمثل هذا ينكل نكالاً شديداً. وعن مالك: من سب أبا بكر جلد، ومن سب عائشة قتل. قال: من رماها فقد خالف القرآن. وعن ابن شعبان: لأن الله تعالى يقول ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[1] من عاد لمثله فقد كفر. واستدل الباقلاني عليه بأن الله إذ ذكر في القرآن ما نسبه إليه المشركون سبح نفسه لنفسه وقال في عائشة لولا (إذ سمعتموه) إلى قوله ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾[2] فسبح نفسه في تنزيهها كما سبح نفسه لنفسه وهذا يشهد لمالك في قتل من سب عائشة، ومعناه أن سبها سب له عليه الصلاة والسلام وقرن سبَّ بَنيه بسبّه وأذاهم بأذاه. وسب عائشة رجل بالكوفة فقدم لموسى بن عيسى فقال: من خصم هذا؟ فقال ابن أبي ليلى: : أنا، فجلده ثمانين سوطاً وحلق رأسه وأسلمه في الحجامين. وعن عمر أنه نذر قطع لسان عبيد الله بن عمر لسبه المقداد، فكلم فيه فقال: دعوني أقطع لسانه حتى لا يسب أحد نبيه عليه الصلاة والسلام. وقال مالك: من تنقص أحداً من أصحابه ـ عليه الصلاة والسلام ـ فليس له في الفيء حق، لأن الله سبحانه قسمه في الثلاثة من المهاجرين والأنصار والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[3]. وفي كتاب ابن شعبان: من قال في أحد منهم إنه ابن زانية وأمه مسلمة حُدَّ عند بعض أصحابنا حدين حدّاً له وحدّاً لأمه ولا أجعله كقاذف الجماعة [320 ـ أ] في كلمة لفضل هذا ولقوله: «من سب أصحابي فاجلدوه». ومن سب غير عائشة من أزواجه عليه الصلاة والسلام ففيه قولان، فقيل يقتل لأنه سبه لسب حليلته والآخر أنه كسائر أصحابه يُجلد حد المفتري، وبالأول أقول.

---

(1) سورة النور، الآية: 17.

(2) سورة النور، الآية: 16.

(3) سورة الحشر، الآية: 10.

وروى أبو مصعب عن مالك: من سب أهل البيت يضرب ضرباً وجيعاً ويشهر ويحبس طويلاً حتى تظهر توبته، لأنه استخفاف لحقه عليه الصلاة والسلام. وأفتى الشعبي فقيه مالقة في رجل أنكر تحليف امرأة بالليل وقال: لو كانت بنت أبي بكر ما حلفت إلا بالنهار، وصوب قوله بعض من ينتسب للفقه، فقال أبو المطرف: ذكر ابنة أبي بكر في مثل هذا يوجب الضرب الشديد والسجن الطول، ومن صوب قوله هو أخص باسم الفسق من اسم الفقه فيتقدم إليه ويزجر ولا تقبل فتواه ولا شهادته وهي جرحة ثابتة فيه ويبغض في الله.

وأفتى أبو عمران في رجل قال: لو شهد عليّ أبو بكر الصديق إن كان في مثل ما لا يجوز فيه الشاهد الواحد فلا شيء عليه، وإن أراد غير هذا يضرب ضرباً يبلغ به حد الموت وذكروها رواية.

قلت: ولهذا تأدب سحنون في قوله لو شهد عمر بن عبد العزيز في هلال رمضان وحده ما صمتُ ولا أفطرتُ، وتأدب في ذكر أسماء الصحابة في مثل هذا وأحرى أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ فلا ينبغي أن يذكروا في مثل هذا المنزع كما تقدم لسحنون في ذكره عليه الصلاة والسلام عند التعجب ونحوه. وفي ما ذكرناه من هذه المعاني كفاية، وبالله التوفيق.

ابن الحاج عن أبي أيوب السختياني: من أحب أبا بكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحب عثمان فقد استنار بنور الله، ومن أحب علياً فقد استمسك بالعروة الوثقى، ومن أحسن القول في أصحابه عليه الصلاة والسلام فقد برىء من النفاق.

من مسائل الأشربة

قال شيخنا الإمام: رسم هذا الكتاب الشرب [320 ـ ب] الموجب للحد: شرب مسلم مكلف ما يسكر كثيره مختاراً لا ضرورة ولا عذر، فلا حد على مكره ولا ذي غصة وإن حرمتْ ولا غالط.

قلت: ولا يتخرج الحد من الإكراه على الزنا في أحد القولين لأن من ألزمه الحد يقول معه ضرب من الاختيار وهو انتشار الذكر وشهوة النفس ولا مجال للإكراه فيها بخلاف غيره. ودليله عدم تكليف المكره حسبما هو في أبواب من الطلاق وغيره، ومن السنة حديث (حمل عن أمتي) وفيه (ما استكرهوا عليه) ولا حد على المضطر أيضاً أو صريح الشبهة. وفي المختصر: لا يشرب المضطر الخمر.

الباجي عن ابن حبيب: من غص بطعام وخاف على نفسه له تجويزه بالخمر. وعن ابن القاسم: يشرب المضطر الدم ولا يشرب الخمر. وفي سماعه من كتاب الصلاة: لا يشرب المضطر لأنه لا يزيده إلاّ شراً. ابن رشد: تعليله يدل لو كان في شربها منفعة جاز شربها، وبه استدل ابن عبد الْحكم على مذهب مالك، وإن من غص بلقمة فخشي الموت جاز شربها إذا لم يجد إلاّ هي وظاهر قول أصبغ المنع. وفي سماعه: التداوي في القرحة بالبول أخف من التداوي فيها بالخمر لما جاء فيها أنها رجس ولم يأت في البول إلاّ أنها نجس. وفي الزاهي لابن شعبان: لا يتعالج بالمسكر وإن غسل بالماء، ولا. . . [1] الدواب.

(1) كلمة غير مقروءة بالأصول.

وأما الدواء الذي فيه الخمر فعن ابن العربي تردد فيه علماؤنا والصحيح عدم الجواز لحديث (إنها ليست بدواء لكنها داء).

قلت: هذا في المسكر.

وأما في ما يفسد العقل فذكر القرافي في قواعده أنه يجوز إدخال اليسير منه في الأدوية كجوزة الطيب وشبهها من حب القرنب بعد أن حكى فيه ثلاثة أقوال: وجوب الحد وعدم وجوبه والفرق بين أن يعمل قبل تحميصها فلا حد وبعده يحد. واختلف بعد القول بالحد هل تعاد الصلاة في حملها أو لا؟ والفرق بين التحميص وعدمه، واختار هو عدم الحد للفارق بينه وبين الخمر لأنها مفرحة وحبّ القرنب محزن [321 ـ أ] ولا إعادة على من صلى بها لأنها. . .[1] فانظره.

وفي النوادر: من شرب الخمر ممن لا يعلم تحريمه كالأعجمي الذي دخل الإسلام لا حد في هذا.

قلت: هذا إذا انتهى عنها بعد ذلك واضح، وإن أبى الرجوع عنها وادعى أنه غير ملتزم لتحريمها ولم تقرر له حال الإسلام يحتمل أن تجري على مسألة من أقر بالشهادتين وامتنع من بقية القواعد ولم تقرر عليه، هل هو مرتد أو كافر؟ وقد تقدمت، لأن الخمر مجمع على تحريمها من حيث الجملة على ما يأتي إن شاء الله، ولا يتخرج فيه الخلاف من مسألة حملها قرب إسلامه لما تقدم من الفرق في المكره.

محمد: وكذا من تأول في المسكر من غير العنب أنه حلال، وهذا الذي ذكرته قول مالك وأصحابه إلاّ ابن وهب. أخبرني أبو زيد عنه إن كان مثل البدوي لم يقرأ الكتاب ولا تعلمه فشربه جهلاً بذلك فلا حد ويعذر، وفعله عمر. وعن مالك: ظهر الإسلام وفشا فلا يعذر جاهل في شيء من الحدود. الباجي: ولو كان مجتهداً عالماً فالصواب عدم حده إلاّ أن يسكر منه، وقد

---

(1) كلمة غير مقروءة بالأصول.

جالس مالك الثوري وغيره من الأيمة ممن يجيز شرب النبيذ فما أقام على أحد منهم حداً ولا دعا إليه مع تظاهرهم لشربه ومناظرتهم عليه. وقال مالك: ما ورد علينا مشرقي مثل الثوري أما أنه آخر ما فارقني أنه لا يشرب النبيذ. قال شيخنا: ومقلد مبيحه مثله، واختاره اللخمي في غير موضع وهذا على أن كل مجتهد مصيب، وكذا على أن المصيب واحد، لأن شهرة الخلاف شبهة فقد أسقطه مالك عمن حُلِّلت له أمة، وهو في الإكمال عن بعض المتأخرين. وتقدم أن مالكاً يحده ويقبل شهادته وتُعُقب بأنه متناف. وأجيب بمنعه لأن موجب الحد الشرب وقد وجد، والقدوم على مباح عند فاعله لا يوجب فسقه.

قلت: الذي أحفظ في نقل الأصوليين أن مالكاً يحده ولا يقبل شهادته، والشافعي يحده ويقبل شهادته، والحنفي لا يحده ويجيز شهادته.

ونقل ابن الرقيق عن عبد الله بن فروخ أنه يجيز شرب النبيذ كالحنفية وتابعه تلميذه أبو [321 ـ ب] محرز القاضي وكلاهما من القرويين ممن أدرك مالكاً، وكان يعظم عبد الله بن فروخ وهو الذي أشار بتولية ابن غانم القضاء بالقيروان حين أجبره روح بن حاتم في أن يقبل القضاء أو يشير عليه من يتولاه وقال: قرأ معنا على مالك. فلما ولي ابن غانم القضاء كان يستشيره في المسائل، فتبرم ابن فروخ من ذلك وقال: لم أرضها أميراً فكيف أرضاها وزيراً؟ وانتقل إلى مصر وبها مات رحمه الله. فكان مالك يكرم ابن غانم أيضاً ويجلّه ويجلسه بجنبه ويقول: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه، وعرض عليه ابنته على أن يقيم بالمدينة فأبى. ولما أتى خبره بتوليته القضاء أخبر مالك أصحابه بذلك وكان يرجح أحدهما على صاحبه ويعبّر عن ابن فروخ بالفتى الفارسي وعن الآخر بالفتى العربي.

قال شيخنا الإمام: وسقوط حد من شرب مسكراً غلط واضح لقولها مع غيرها في وطء أجنبية كذلك. وفي الكافي لابن عبد البر: مَن ظن النبيذ حلاوة ولم يشعر بسكره فسكر منه فلا حد عليه إن كان مأموناً لا يتهم، ومثله من شرب مباحاً ظناً أنه خمر لا يحد وتسقط عدالته، قاله عز الدين بن عبد السلام.

قلت: مثله من ظن امرأة في عدتها فتزوجها ثم تبين أنها خرجت من العدة لا شيء عليه، قاله ابن حبيب. ومن سلّم معتقداً أنه من اثنين فتبين أنه سلّم من أربع، وإن كان ميل التونسي لبطلان الصلاة في هذه يشبه رفض الصلاة ولا يتخرج في مسألة شربه المسكر الخلاف غلطاً من مسألة إذا نادى يا ناصح فأجابه مرزوق، وأخواتها من مسألة من مرت عليه امرأة بليل فظن أنها زوجته أو جاريته فقال لها أنت طالق أو حرة، ثم تبين أنها الأخرى لسقوط الشبهة، ولأن الضمائر كلية على الأظهر فتتناول المنوية بخلاف هذه. وتقدمت أيضاً مسألة إذا سب رجلاً فوجد شريفاً ولا علم له، وفتوى شيخنا الإمام فيها.

وتقدم لابن الحاج في الطهارة: هل هي[1] نجسة أو متنجسة؟ وكذا لابن رشد. وهل هي محرمة العين أم لا؟ وأن الإجماع على [322 ـ أ] تحريم كل مسكر وأن مبيح المسكر كافر حلال الدم، يعني لأن تحريمه من القرآن والسنة والإجماع. ففي القرآن ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ﴾[2] الآية فذكر الفقهاء أن دليله من الآية ومن وجوه متعددة. ومن السنة ما خرّجه مسلم (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها لم يتب لم يشربها في الآخرة) وفي حديث أنه سئل عن شراب من الذرة يقال له المِزر قال (أوَ مسكر هو؟) قال: نعم، فقال (كل مسكر حرام إن على الله عهداً لمَن شرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال) سئل عنها فقال: (عرق أهل النار) أو (عصارة أهل النار) وحديث خرجه أبو داود وفيه (كل مخمر خمر وكل مسكر حرام ومن شرب مسكراً نجس صلاته أربعين صباحاً، فإن تاب تاب الله عليه وإن عاد الرابعة كان حقاً على الله أن يسقيه من طينة الخبال) وفي حديث خرجه النسائي: (من شرب الخمر شهية لم تُقبل له توبة أربعين صباحاً فإن تاب تاب الله عليه) الحديث. وفي آخر (لا يشرب الخمر رجل من أمتي فيقبل الله منه صلاة أربعين يوماً). وزاد الدارقطني (فإن مات وهي في بطنه مات ميتة جاهلية). وفي حديث زيد بن

(1) الضمير هنا يعود على الخمر.
(2) سورة المائدة، الآية: 90.

خالد سمعته بتبوك وهو يقول (الخمر جماع الإثم). وفي حديث ذكر الترمذي في كتاب العلل قال: (مدمن الخمر كعابد وثن) يرويه محمد بن سليمان الأصبهاني وهو مقارب للحديث. وفي الترمذي أيضاً (ما أسكر كثيره فقليله حرام) حديث حسن غريب. وفي حديث لأبي داود (كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق فمِلْءُ الكف منه حرام). وفي حديث أيضاً: إنا بأرض باردة نعالج فيها عملاً شديداً فإنا نتخذ شراباً من هذا القمح نتقوى به على أعمالنا وعلى برد بلادنا. قال: (هل يسكر؟) قلت: نعم، قال (فاجتنبوه). قلت: فإن الناس عندنا غير تاركيه، قال (فإن لم يتركوه فاقتلوهم). ذكر هذه الأحاديث عبد الحق وفيها دليل على أن شربها من الكبائر وما ورد فيها [322 ـ ب] من الشدة فيحتمل التغليظ أو معتقد الإباحة والإجماع فيها معروف مشهور.

ابن الحاج في مصنف عبد الرزاق أنه عليه الصلاة والسلام جلد في الخمر ثمانين، وهو غريب جداً. وعن كاتب عقبة بن عامر: كان جيران لنا يشربون الخمر فنهيتهم فلم ينتهوا فأحبرت عقبة بذلك وقلت له: ...[1] لهم الشرط؟ فقال: لا، فعاودته فقال: دعهم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى عورة من مسلم فسترها فكأنما استحيى موؤودة» وحديث أنه عليه السلام أتي بأبي شميلة وهو سكران فقبض قبضة من تراب فضرب بها وجهه قال «اضربوه فضربوه بالثياب والنعال بأيديهم وبالمنتج» وهي العصا الخفيفة. وفيه من الفقه أن حد الخمر أخف الحدود، وأكثر ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه ضربه فيه، وكذا عن أبي بكر وعمر...[2] ثم استشار فيه فبلغوا به حد القذف ثمانين.

قلت: زاد في الموطإ: لأنه إذا شرب سكر وإذا سكر هذىٰ وافترى.

وفي حديث حد الوليد بن عتبة أن علياً يعدّ وعبد الله بن جعفر يضرب فلما وصل الأربعين قال حسبك، جلد رسول الله ﷺ فيه أربعين وثمانين وكلٌّ سنّة، وأظن هذا الحديث في مسلم. وقوله إن أخف الحدود حدّ الخمر تقدم لابن

---

(1) بياض بمقدار كلمتين بالأصول.

(2) كلمتان غير مقروءتين بالأصول.

حبيب أن الضرب كله سواء إلاّ في شرب الخمر أشد، ومالك يسوي في الحدود كلها، وقد مر صفتها ووقتها وبحضرة من تكون. وتقدم أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام أتي بسكران فلما حاذى دار العباس انفلت فدخل تلك الدار فالتزمه فبلغه ذلك فضحك فقال (أفَعَلَها؟) ولم يأمر فيه بشيء، وفيه دليل عن عفو الإمام عن شارب الخمر إذ كان من حقوق الله وليس كحد الزنا والسرقة.

قلت: فلعل ذلك قبل تقرر الحدود فيه فإذا تقرر صار كسائرها لا يجوز العفو فيه [323 ـ أ] إذا بلغ الشرط فما فوقه إلاّ حد القذف فتقدم الخلاف فيه بعد البلوغ، وتقدم حديث (إذا انتهت الحدود فلعن الله الشافع والمشفع فيه) وحديث عقبة يقتضي أنه يُستقصى على الشارب كما قال عليه الصلاة والسلام: «هلاّ سترْتَهُ بردائك» وقوله «فليستتر عنا بستر الله» وقوله حين هرب «هلا تركتموه».

وأحفظ لابن الصيرفي عن ابن العربي أنه كان له شُرَط يطلبون ذلك فأتي له يوماً برجل بيده كأس بها خمر فسأله عنه فألهمه بعض الوزعة إلى أن يقول: إن عنده جارية نصرانية اشتراه لها فأطرق القاضي ملياً ثم رفع رأسه وقال لعن النبي ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها وشاربها وحاملها والمحمولة إليه وساقيها وبائعها وآكل ثمنها والمشتري والمشترى له، فلعنه القاضي وأمر من بحضرته يلعنه فاستمرت عليه اللعنة في نواحي إشبيلية حتى كانت سبب نفيه منها. وهذا الحديث خرّجه الترمذي وقال هو غريب. وكانت له أحكام شديدة منها أنه أُتِيَ بزامر فنقب أشداقه حتى أفسد زمره، قال: وله مسائل في الأضحية فأدته شدته إلى أن قامت عليه العامة ونهبت داره، وقال: لولا أني تسترت بحريمي لكدتُ أن أكون كشهيد الدار يعني عثمان رضي الله عنه. فظاهر فعل القاضي أنه يطلب ذلك فيحمل هذا على من تكررت فيه ولا تنفع فيه المواعظ، والله أعلم.

ويثبت الحد بالبينة والإقرار، ورجوع المقر كالسرقة والزنا وقد تقدم. ويثبت بالرائحة أيضاً وهو قول مالك وابن القصار. وصفة الشاهدين بها أن يكونا ممن خبرا شربها إما لكفرهما أو شرابها في إسلامهما وحُدَّا ثم تابا.

الباجي: هذا معدوم أو قليل، ولو كان كذا لبطلت الشهادة بها في الأغلب. وقد يعرف رائحتها من لم يستعملها بأن يخبرها المرة [323 ـ ب] بعد المرة. قال شيخنا: إما برؤيته من يشتريها أو يسوقها من مكان إلى مكان أو يراها مراقة، وإدراك هذا عادة ضرورية. وعدد الشهود إن كان ببعث الإمام فينبغي استنكاه اثنين وإن لم يوجد إلاّ واحد أجزى، وإن لم يبعث فلا بد من شاهدين. وإن اختلفا بالنفي والإثبات فعن حبيب: إذا أثبتها اثنان حد، وإن شهد الشهود فيه فإن كان من أهل السفه نُكّل ويُخلى سبيله إن كان من أهل العدل. وعند عبد الملك يختبر بقراءة السور التي لا يشك في معرفته بها من السور القصار عند الإشكال فإن لم يقرأ أو اختلط فقد شرب مسكراً ويُحدّ. ولا يحد السكران حتى يصحو. اللخمي: وكذا في الزنا والفرية ولو خاف الشفعة المبطلة فإن حدّهُ في حال سكره وهو طافح لم يُجْزِه، ولو سكر خفيفاً أجزاه ولو كان طافحاً فأذهب عنه بعض الضرب حُسِب من وقت إفاقته إلاّ أن يضرب في القرة زَمَن القذف عليه فيجزيه، وهذا على أن الحق له أو يراعى الخلاف. وحكى عبد الحق عن بعض الشيوخ: إن جهل الإمام وأقام الحد على السكران قبل صحوه مضى ذلك ولا يعاد لأنه يجد ألَمَه بعد صحوه.

وسئل ابن رشد عن زق خل وخمر لمسلم ونصراني اتفقا واختلطا حتى استحالا خلاً أو خمراً.

فأجاب: إن استحالا خلاً ملأ المسلم زقه من ذلك لتخلله بطبعه بغير صنعة فأشبه ما لو تخلل من الخمر بغير صنعة أحد، وإن استحالا خمراً ملأ الذمي زقه وذهب وأهرق الباقي على المسلم ولا يصح أنْ يأخذه النصراني ويضمن المسلم مثل خله من وجهين أحدهما أنه بيع للخمر ولا يحل لمسلم بيعها. والثاني عدم حد النصراني فلا يضمن، إذ لو قال عند مطالبته بالضمان: أنا أتركه كله للمسلم فلا يلزمه ضمان.

قلت: ويلزم على القول بجواز تخليلها أنه يأخذ قدر نصيبه منها. وقد تقدم في الطهارة لابن رشد: هل هي محرمة العين أم لا؟ وكذا ابن الحاج.

وسئل هنا ابن رشد عن [324 ـ أ] متنازعين في الخمر إذا تخللت هل انقلبت عينها أم لا؟.

فقال: أجاب عن ذلك الفقيه أبو عبدالله بن علي بجواب محكم النظام، جزل المقال، مستدلاً بالقرآن والسنن المأثورة وتمثل بغريب من الأشعار، وذيّل عليه ابن الأثير بكلام استدرك فيه بزعمه ما أهمله الشيخ من الأدلة العقلية فتكلم بكلام مختلّ فاسد، فلمَّا انتهى إليّ وكنتُ رأيت له سقطات كثيرة فأجبته عن الغزالي في مسألة الروح نبّهتُ على بعض المواضع الفاسدة لئلا يُغتر بكلامه فعظم عليه وأنف منه، وكتب إليّ عاضداً كلامه بزخاريف ومخاريف ليوهم السامع صواب قوله، وأتى بكلام فاسد مختل. فلما رأيت ذلك نبهت على خطإ به ليظهر للعام والخاص أنه ليس من أهل التحصيل. فمما وقع من كلامه[1] ذهب شيخنا في هذه المسألة إلى وَجَازَة العبارة وتلخيص الجواب ولم يتعرض للأدلة على عادة أيمتنا، فقصدتُ إلى جريانها على طريق المتكلمين ليكون دليلاً للمسألة، إذ فيها إشارة إلى النفي والإثبات، قبل ورود السمعيات. فقوله: إشارة إلى النفي والإثبات غير صحيح لأنه نص على أنها مسألة نفي وإثبات وهو عام في كل ما يختلف فيه من المسائل الموجودات لأن كل مختلفين في نوع لا بد أن يثبت ما ينفيه خصمه أو ينفي ما يثبت خصمه، وهذا يعم جميع المسائل العقليات والسمعيات القطعيات والظنيات ولم يحقق فيها النفي والإثبات لقوله: فيه إشارة إليها وهو خطأ في التخطئة، وهو أفحش الخطإ.

ومنه قوله أول كلامه: الشيء اسم عام يقع على كل مثبت عندنا سوى الحال فهي مثبتة عند بعض الأئمة وليست بشيء ولا نقيضه، وهو خطأ فاحش لا يعذر به من انتصب لاستدراك ما أهمل غيره من الحجج العقلية وتحرير الأدلة النظرية. وبيانه: أنه لم يستثن من المستثنيات إلاّ الحال فيقال له ما الساعة والحشر؟ وما النشر والثواب والعقاب؟ ويشبهه من العدميات المثبتات هي عندك شيء أم لا؟ فإن قال مثبتات [324 ـ ب] ولا بد من ذلك. قيل له: لم تستثنها

(1) ثلاث جمل سقطت من ب.

كالحال وليست هي بشيء على مذهب أهل السنة. وهي شيء على مذهب المعتزلة القائلين بأن المعدوم شيء، ويؤول قولهم إلى الإلحاد أو التعطيل. ولو استثنيت المعدومات، فقال: الشيء يطلق على كل مثبت ما عدا الحال والمعدومات، فلا يصح إلاّ بالمعنى خاصة واللفظ فاسد أو عدلنا عن تفسير الشيء بالموجود أي المثبت ما عدا الحال والمعدومات فصار كمن عبر عن الثمانية بعشرة إلاّ واحداً وهو غير ظاهر. والحد الصحيح في الشيء أنه الموجود فهو المطرد المنعكس، جامع مانع. ولما قال الشيء عام على كل مثبت ما عدا الحال وصله بقوله ولذلك أطلق الشيء على القديم تعالى وذلك سقطة كبيرة وذهول لأن المثبت يقع على الموجود والمعدوم وهو خطأ شنيع يستعاذ بالله منه.

ومن ذلك قوله الواحد من الموصوفات يرجع في عرف المتكلمين إلى ما لا يستحيل قسمه وتبعيضه وليس بصحيح، والصحيح منه أن الشيء من الموجودات، وإن وقع على ما يتجزّأ فهو في عرفهم وجميع الخلق راجع للجملة المتصلة كالإنسان الواحد وشبه ذلك، فلا يقع بإطلاقه إلاّ على ذلك، بدليل لو حلف أن لا يشترى اليوم إلاّ شيئاً واحداً فاشترى دابة أو ثوباً أو نحوه لبرّ في يمينه وهو في عرف المتكلمين خاصة لا يقع إلاّ على ما لا ينقسم الجوهر الواحد لا الشيء. فإذا قالوا: الجوهر الواحد لا يتجزأ وعند غيرهم يقع على الشيء المتحيز بنفسه وإن لم يكن منفرداً وهو في اللغة واقع على أصل الشيء.

وقوله إذا قلنا في الصفة الواحدة فمعناه ما لا ينقسم وهو ما اتصف به الواحد وهو خطأ لأن الواحد غير المتجزىء يتصف بصفات كثيرة. وقوله: وإذا وصف بالوجود ودوامه ثم قدر ارتفاع تلك الصفة فلا ترتفع إلاّ بمثل أو ضد أو اجتماعهما، فهو كلام فاسد لأن قوله إذا قدر ارتفاع الصفة وارتفاعها معلوم وبقاؤها مستحيل فكيف يقدر معلوم الوقوع ممكناً، ويلزم عليه غيره لم يرتفع لا بضد أو مثل، والمثل ضد لاستحالة اجتماعهما في محل واحد. وصوابه: لم يرتفع إلاّ بضد أو مثل [325 ـ أ] أو خلاف.

وقوله واجتماعهما فهو مستحيل أيضاً إذ لا يتصف الضد باجتماع لا حقيقة ولا مجازاً فكيف يقول ترتفع إلى اجتماعهما؟ فهو غير معقول، وقوله: ومثلها مخالف لها، فيستحيل أيضاً لأنه إما أن يريد الخلاف في الجنس الواحد كالبياض مع السواد فلا يجتمعان في محل واحد، وإن أراد خلاف الجنس كالعلم مع البياض فيستحيل أيضاً إذ ليس من شرط عدم الصفة أن يخلفها مثلها مع خلافها من غير جنسها وإنما محل كل صفة ضدها مثلها أو خلافها من جنسها. ومثاله: الجوهر الواحد يتصف بالعلم والبياض فإذا عدم البياض حل محله بياض مثله أو سواد يخالفه، ولا يحله علم ولا جهل لاستحالة اجتماع علمين أو علم وجهل في محل واحد. وكذا إذا عدم العلم على العكس كما تقدم في البياض وهذا يبطل قوله: أو مثلها بخلافه.

وقوله: وهذه الأعراض إذا خرج الجوهر من بعضها إلى بعض سمي منقلباً مجازاً إلاّ أن الانقلاب حقيقة هو الانعكاس في الكون لقول العرب: انقلب الإناء معناه تحول من حالة لأخرى، ومنه قوله تعالى ﴿وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾[1] الآية، كناية عن التحول من حالة إلى أخرى. فلما كان تعاور الصفات يصير الشيء من حالته إلى ما يخالفها لم يستحقه لذاته، بل لما تعقب عليه من غير جنسه وهذا فاسد. أما قوله وجبت له تسمية الانقلاب مجازاً لأن تسمية الشيء بالمجاز إنما هو إذا لم تكن تلك التسمية لذلك الشيء موضوعة من العرب بل لشيء أوْجبه القياس على ما سمع منهم كما مثل به كلامهم، فلا يقال وجبت له تلك التسمية، بل يقال إنها جائزة بدليل أن يطلق على الإنسان الأسد والحمار ونحوه مجازاً، ولا يقال إن تسمية الإنسان بها واجب بل يقال ذلك جائز فلم يحصل الكلام من لم يضع كلاً من الجائز والواجب في محله. وكذا قوله: يستحقه لأن الاستحقاق بمعنى الوجوب وإذا خرج الجوهر من عرض إلى عرض لم يصح أن يطلق عليه اسمه إلاّ إذا خالف الأول، فأما مثله فلا يصح إنكار [325 ـ ب] إطلاقه على ما خرج إليه إذا كان مخالفاً دون المماثل.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 144.

وقوله: الانقلاب حقيقة يرجع إلى العكس في الكون لا يصح، إذ لا عكس للكون في الحقيقة لأنه للتحييز في المكان فلم يخرج الإناء إذا انقلب عن المكان، والحيزات متماثلة من حيث كونها أكوان فالعكس ليس في الحقيقة في الكون بل عكس الحركة، لأن حركة العلو تقابل حركة السفل وكذا حركة اليمين عكس حركة الشمال، وعبر العرب بقولهم قلبتُ الصبي من المكتب فانقلب، وانقلب إلى أهله أي رجع قال الله تعالى ﴿وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمُ﴾[1] الآية وقال ﴿فَٱنقَلَبُواْ بِنِعۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ﴾[2] الآية ﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ﴾[3] وفي حديث صفية: ثم قامت تنقلب، فقام عليه الصلاة والسلام فقلبها وفي قول عثمان حين عاتبه عمر في تأخره يوم الجمعة: انقلبت من السوق فسمعت النداء فالانصراف في هذا عكس الذهاب، فهو عكس الحركة. وأما قلب الإناء فهو على حقيقته، ولو عبروا بالقلب عما ليس بانتقال ولا حركة فمجاز. وقولهم قلبت الإناء فهو مقلوب حقيقة لأن كثرة استعمال المجاز يصيره حقيقة فيه كقوله: ضربت زيداً فهو مضروب حقيقة مع ما فيه من المجاز. قال: ولِمَ يسأل السائل: هل تسمى الخمر في اللسان منقلبة إذا تخللت أم لا؟ والكلام في هذا خروج عما سأل عنه إما لقصور عرفهم عرضه أو لحيرة عن جوابه. ويسأل عن حقيقتها إذا تخللت هل انقلبت أم لا؟ ولا شيء من ذلك يدل على تسميتها بالانقلاب ودليل العقل يدل عليه.

وجواب سؤالك محتمل لا يصح الجواب عليه بنعم ولا بلا، وفيه تفصيل يأتي. ويقال له إن أردت بانقلابها مع التخلل أن جسمها عاد بعينه جسماً آخر هو الخل فمحال. فإن الجسم لا يصير جسماً آخر كما لا يعود الجوهر جوهراً، فكما لا يعود الجسم جوهراً إلاّ برده إلى جوهر واحد ولا يعود الجوهر جسماً إلاّ بإمداده بجواهر أخرى، كما لا يرجع الجوهر عرضاً ولا عكسه ولا البياض سواداً ولا عكسه ولا البياض بياضاً وما يشبهه من [326 ـ أ] الصفات. فإذا كان ثوباً

(1) سورة المطففين، الآية: 31.
(2) سورة آل عمران، الآية: 174.
(3) سورة الشعراء، الآية: 227.

أبيض فأسودّ فلم ينقلب البياض سواداً لكن أعدم الله البياض وأخلف مكانه سواداً بقدرته وكذا سائر الصفات، وإن أراد بانقلابها إذا تخللت انعدم جسمها وخلق الخل مكانه بغير فصل فلا نعلمه ضرورة كما لا نعلم تعاقب الأعراض على المحل ضرورة، ولكن نعلمه بالنظر والاستدلال وهو جائز في القدرة، وليس كل جائز في القدرة واقعاً إلاّ أن يقع أو ينص عليه رسول صاحب شرع. وإعدام الخمر وإخلاف مكانه خلاً ولا نعلمه ضرورة ولا طريق نظر واستدلال ولم يرد نص عنه عليه الصلاة والسلام فوجب دفعه وتكذيب مدعيه كما يجوز أن يخلق الله خلقاً بحضرتنا ولا يخلق لنا إدراكاً على ذلك ولو ادعاه مدع لم نصدقه ولا شك في ذلك. فنحن نعلم أن جسم الخل بعد التخليل فهو الخمر بعينه لا نشك فيه ولو جاز الشك فيه شك الإنسان في نفسه إذا تغيرت حالته من صحته لمرض أو عكسه هل هو أو غيره؟ ولا يتطرق هذا لعاقل ضرورة، كما نعلم ضرورة أن صفات الخل الواردة عليه من غير صفات الخمر الموجودة قبل التخليل فعدمت وأخلفها صفة الخل، ولا يدفع هذا إلاّ معاند ومخذول.

وتسمية الخل ذاتاً واحدة مجاز وكل جزء من أجزائه ذات وشيء وصفاتها ذوات وأشياء وكل جسم خلقه الله هو ذوات كثيرة وأشياء. فذات الخمر باقية وهو جسمها وصفاتها معدومة وخلفتها صفات، ولا يقع اسم الخمر على جسمها دون صفاتها ولا على صفاتها فقط بل مجموعهما، وإطلاق الانقلاب عليها إذا تخللت يجوز في العبارة لما تقدم أن الانتقال الزوالُ من مكان إلى مكان وهو محال في الأعراض، ويقال انقلبت بمعنى تبدلت أعراضها لا جسمها، ويقال حالت وتغيرت، وهو معنى قول القاضي في جوابه: ماء العنب يغيره الله من حال إلى حال في الرائحة واللون والفعل والطعم لأنه ذهب ماء العنب وحدث غيره، وإنما دخلت [326 ـ ب] الشبهة على من قال انقلبت عينها من حيث إن الخمر محرمة الذات بجسمها والخل طاهر حلال فظنوا استحالته أنه يحكم على الذات الواحدة بالضدين من النجس والطهارة وليس كما ظنوا، بل فيه تفصيل وهو أن النجس على ضربين: نجس لأصله كزبل الآدمي ولحم الخنزير وشحم الميتة وشبهه. ونجس لشيء طرأ عليه كالزيت النجس والسمن

تموت فيه دابة وشبهها من النجاسات.

فما أصله نجس يستحيل في العقل طهارته باستحالة أصله ولا يستحيل ذلك في الحكم ويمنع من جهة الشرع إلاّ في بعض المواضع، ولا مجال للعقل فيه. وأما النجس لمعنى طرأ عليه فذلك المعنى علة شرعية، وإذا ارتفعت صح ارتفاع النجاسة من جهة الشرع، ونجاسة الخمر من هذا النوع، لأنه كان طاهراً قبل ورود صفة الخمر عليه، فإذا وردت وجب نجاستها، وإذا عدمت وجب طهارتها سواء تخللت أو خُللت، وقيل بعدم أكلها إن خللت عقوبة، وفي المدونة أن ذلك لبقاء نجاستها وهو بعيد، إلاّ أن يريد عدم أكلها خاصة فله وجه قياساً على رفع النجاسة من الثوب بما عدا الماء لزوال العين وبقاء الحكم في الصلاة خاصة.

فجسم الخمر يطهر بزوال صفة الخمر كما يطهر الثوب من النجس بالماء. وقوله: فلو كان الانقلاب غاية لنفي الذات المتحيزة وحدوث أخرى استحال بقاؤها وحدوث أعراض بعد عدم إغيارها، وفي حكم العقل بالجواز دليل بقاء الذات وتعاقب الصفات. فتخصيص الفقهاء المجوّز بالعلم الضروري بخروج الخل عن الصفة لضدها. فهذا كلام بيّن الفساد لأنه جعل الدليل على تأتي بقاء الذات المتحيزة استحالة بقائها، فاستدل بالشيء على نفسه. ومن حجة خصمه أن المتحيزة لا تبقى يقال له وكذا نقول إن بقاءها محال، وهو قولي بعينه، فأين الدليل على البقاء؟ فإن قال: إنما هو قولي بعده: وفي حكم العقل بالجواز دليل على بقاء الذات وتعاقب الصفات. قيل: إذا أقررت بفساد الأول [327 ـ أ] فالثاني أفسد، كقولك حكم العقل بالجواز دليل على البقاءُ، فجعلت جواز البقاء دليل الوجوب وهو باطل، لأن الجواز ضده الوجوب. فثبوت الجواز يرفع الوجوب وهو ظاهر لأن أحكام العقل ثلاثة فقط: الوجوب والجواز والاستحالة، فإذا ثبت الجواز استحال الوجوب والاستحالة، وكذا العكس.

وقوله بعد: وتخصيص البقاء المجوز بالعلم الضروري بخروج المحل عن الصفة إلى ضدها، كلام لا يصح، لأن التخصيص يكون في اللفظ العام يحمل

على عمومه حتى يأتي موجب التخصيص وهو في الأحكام الشرعية ولا تخصيص في العقليات. ولو جاز تخصيصها لبطلت الأدلة والحقائق. فإن قلت: فهل ترى بقاء الذات واجباً أو جائزاً أو مستحيلاً وما الصحيح من ذلك؟ قلت: الذي نقوله: مذهب أهل السنة والحق أن بقاء الأجسام المتحيزة واجب في الجملة زمناً ما، وقولنا في الجملة تجوزاً من بقاء الجواهر في الجملة إذ لا نقطع بذلك، بل يجوز أن يعدم الله بعض جواهر الاسم على الجملة لإبقاء آحادها وندعي علم ذلك ضرورة فلا يستدل عليه لعلم كل واحد منا بنفسه فلا نشك في بقائه زمناً ما، وكذا نعاين سائر الأجسام فلا شك في ذلك ولا ارتياب. فإن قالوا: كيف تدعي الضرورة وهي مما لا يختلف فيها العقلاء. ومن المعتزلة من يقول إن الله يجدد العالم في كل زمان على التوالي؟ قلنا: لم يقل به إلاّ النَّظّام منهم، ويجوز على الواحد مكابرة الضرورة ودفع العيان مع أنه إنما بقول تجدّدِه مع بقائه واستمرار وجوده وهو باطل. ودليله أنه إن أراد بقوله يجدده بمعنى أنه يوالي خلق الأعراض فيه التي لا يخلو عنها وهي شرط في بقائه فهو قولنا ويجيء الخلاف في التسمية ولا مشاحّة فيها مع صحة المعنى، وإن أراد تجدده بخروجه من العدم للوجود فهو باطل إذ لا يفعل الشيء حال بقائه ودوام وجوده، ولأن وجوده يغني عن فعله، ومن ذلك قوله: الصالح للنماء هو للمبتدإ المكون كالبذر [327 ـ ب] للزرع والنطفة للإنسان وهو خطأ إذ الصحيح في حدّه أن يقتصر فيه على المبتدإ الكون وكل ما هو مبتدأ الكون. وقوله: كالبذر في الزرع إلى آخره، يصير غير خاص للمحدود ويخرج عنه بالزيادة ما ليس من قبيل البذر والنطفة كنمو الطعام اليسير الذي أطعم منه عليه الصلاة والسلام النفر الكثير وبقي، ولم يتبين فيه نقص.

وقوله: فإذا انضاف إلى مثله نما فأضاف إلى الشيء النماء وهو يطلق على الباري تعالى وهو كفر إن حمل على عمومه وبمثل ذا الإطلاق كفّر الغزالي في مسألة الروح إذ قال: كل موجود منزه عن الكمية والمقدار، فهو من عالم الأمر. قيل فيه: لو أراد شيئاً من المحدثات لقال كل موجود محدث، فيقال له: لو أردت أنت شيئاً من المحدثات لقلت إذا انضاف الشيء المحدث إلى مثله نما

فيحصّن كلامه مما انتقد على الغزالي فيسلم من هذا. وتحرز مما يلزمه في الخطإ بقوله: إذا كانا موصوفين لئلا يلزم عليه نماء الصفات لاتصال بعضها ببعض.

وقوله قبل ذلك: فالعقل يجوز أن يوجد الواحد حياً عالماً ناطقاً قادراً كاتباً يصنع دقائق الحكمة إن حمل على إطلاقه فهو كفر، وإن قيّد بقولنا الشيء الواحد المتحيز فهو خطأ صراح لأن العادة تحيله كما لم يوجد في ما مضى، وإن كان الله قادراً على ذلك كما أن العادة تحيل قلب البحر عسلاً والجبال ذهباً وإن جوّزه العقل ودخل تحت القدرة. والجوهر الفرد لا نعلم وجوده ضرورة بل نظراً. ومن العقلاء من يحيل وجوده فضلاً عن أن يوجد حياً عالماً إلى آخر ما تقدم. وهذا وشبهه لا تعلق له بما قصد إلى بيانه، ولو قصد إلى بيانه لم يخل من الفساد، ولا ينبغي أن يخوض في هذا الباب من لم يثبّت قدمه فيه فيزل برأيه وليس الخطأ في هذا الباب كغيره، وكذلك كان التكلم فيه محجراً على من لم يثبت إمامته فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾[1] فمعناه نقلها من حال إلى حال إلى آخر الآية، وكلامه فيه ما سمع أغرق منه في المُحال والفساد والبطلان [328 ـ أ] لأن قوله نقلها من حال إلى حال والحال لا موجودة ولا معدومة فليست بشيء، ونَصَّ عليه في أول فصل من كلامه، فإذن كان قوله نقله من شيء إلى شيء وهذا ليس بمعقول والصحيح أنه منقول من خلق إلى خلق كما نص عليه تعالى، ومعناه خلَقَ الخلْقَ: أبرزَهم من العدم إلى الوجود مع إحكام الترتيب والتصوير.

فإن **قال**: هذا أردت، قيل: من انتصب لتفسير الحقائق فلا يأتي فيه بالألفاظ المشتركة ولا المجملة فكيف بالمجاز. ولو قال أحدٌ ما لا يجوز قوله فيقول أردتُ المجاز ما يقيد على أحد حق ولا لزمه قول.

هذا آخر ما وقع له في التذييل وهو نحو عشرين موضعاً على أنه جملة

---

(1) سورة المؤمنون، الآية: 14.

يسيرة نحو صفحة وليس له معرفة بهذا الفن وإنما نبهت على غلطه لا إلى الرد عليه لأنه لا يُردّ على من يقع منه الخطأ كالندرة والفلتة فإذا غلب عليه الخطأ لم يحْتجْ إلى بيانه. ثم قال بأثر التذييل: من أحب التوغّل في هذه المسألة فليتأمّل ما ذكرنا في النقض على الغزالي في انقلاب الصور الظاهرة إلى المعنوية، فلقد ولي بغرور في ما أشار إليه إن كان على هذا النحو من الفساد.

ابن رشد: اعترض علي بعض أهل النظر قولي إن بول ابن آدم نجس من أصله بخلاف الخمر والزيت، فقال: البول ليس بنجس من أصله إذ أصله الماء وهو طاهر، فلا فرق بينه وبين الخمر والزيت.

فأجبت بأنه قد تقرر أن الماء أصل لكل ما فيه بلة من جميع النبات والحيوان، فلما كان الماء مستهلكاً في جميع ما يحصل فيه كان ملغى ووجب اعتبار ما يخرج منه كالعصير من العنب والبول من الآدمي، فالبول أصل في نفسه لما ألغي أصله كما حصل العصير أصلاً في نفسه بإلغاء أصله، فليس البول عين المشروب وإنما هو رشح يصل إلى المثانة وتجتمع من بلة الجسد ورطوبته شرب الماء أو لم يشرب [328 ـ ب] بدليل المولود قد يبول بنفس الولادة ولم يتقدم له أكل ولا شرب.

وعن أشهب: أبوال الأنعام طاهرة وإن شربت نجساً، ولم يعتبر الأصل لإنهاك الأعضاء له. ومن حكم أصحابنا أن البول حكمه حكم الماء المشروب فقد فارق القياس، فهذا يبين الفرق الذي قدمناه. فاعترض على هذا الفرق بأن قال: جعل البول أصلاً في نفسه بإلغاء ما قبله فكذا الخمر يصيره أصلاً في نفسه بإلغاء صفة ما قبله وهو العصير فلا فرق بينهما في هذا المعنى، وإنما الفرق بينهما في معنى آخر.

فأجبت عن هذا الاعتراض بأنه لا يلزم إذا حصل العصير والبول أصلاً في أنفسهما أن يكون كذلك الخمر لأنه إذا ألغى صفات العصير لم ينتف جسمه ولا استهلك بذهاب صفاته والماء الذي غذي به الآدمي أو الكرم قد استهلك في الجسم والكرم ويبينه أن لبن المرأة إذا خلط بطعام فغلبه لم يقع به حرمة

لاستهلاكه في الطعام، ولو حالت صفة اللبن إلى صفة أخرى لحرم بإجماع. فإذا بطل الاعتراض ثبت الجواب، وبالله التوفيق.

قلت: هذا نحو ما قدمته لابن الحاج في مسائل الطهارة وهو قوله: طهارة الخمر إذا انقلبت عينها تحقيق القول فيه أن النجس على ضربين نجس من أصله كبول بني آدم ولحم خنزير والميتة وشبهه فيستحيل في العقل طهارته من أصله، ولا يستحيل في الحكم طهارته في حال من جهة الشرع في بعض المواضع وعلى جهة مخصوصة، ولا مجال للعقل فيه. الضرب الثاني: النجس لوارد عليه فذلك المعنى علة شرعية في النجاسات، فإذا ارتفعت بما يصح ارتفاعها به من غير طريان علة أخرى موجبة للحكم المذكور وجبت طهارته. ونجاسة الخمر من الضرب الثاني لطهارته قبل طريان صفات الخمر، فلما تنجس بوجود صفاتها [329 ـ أ] وجب طهارتها بعدمها سواء تخلّلت أو خُلّلت، وقيل لا يوكل في الثاني عقوبة للفاعل. وفي المدونة أن ذلك لبقاء نجاستها وليس بصحيح إلاّ أن يريد بقاء النجاسة في عدم أكلها خاصة فله وجه. وعلى قياس رفع النجاسة من الثوب بما سوى الماء فيبقى حكم النجاسة بالنسبة إلى الصلاة خاصة. وفي جواز تخليلها اختلاف، فجسم الخمر يطهر بارتفاع صفته كطهر الثوب النجس بالماء وهو قول مالك.

وتقدم لابن رشد في الطهارة وقد سئل عن الخمر هل هي محرمة العين أو الذات أو حرمت لسبب فإذا زال السبب سقطت الحرمة؟ فقد ورد رجل شغب علينا وحيّر طلبتنا فقصد مسألتنا. . .[1] الأدلة على كل وجوهها.

فأجاب: السؤال عن الخمر هل هي محرمة العين أو ألذات والعين أو لسبب فاسد؟ ولا يسأل عن علة تحريمها إلاّ بعد العلم بتحريمها وهي تنقسم بخمسة أسئلة: هل هي محرمة العين أم لا؟ وهل تحريمها لعلة أو عبادة؟ وعن العلة ما هي؟ والدليل على صحة تحريم عينها؟ وما الدليل على صحة العلة؟

فالأول يقول: الخمر محرمة العين والذات ودليله الكتاب والسنة

(1) بياض بمقدار كلمة في جميع الأصول.

والإجماع، فالكتاب ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ﴾[1] الآية، وقد تقدم أن رجلاً أهدى له عليه الصلاة والسلام راوية خمر فقال (أما علمتَ أنّ الله حرّمها) فسارّه رجل في بيعها فقال (الذي حرّم شربها حرّم بيعها) وتقدم الإجماع على تحريمها ضرورة. وتحريمها من هذه الأصول الثلاثة نص في تحريم عينها لأن الاسم هو المسمى عند أهل السنة، ومن قال غيره وافق أنه وقع هنا على المسمى بالخمر، فهو إجماع، ويستحيل عقلاً أن يكون تحريم شرب الخمر واقعاً على غيرها. ونص على تحريم عينها بقوله: حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب على اختلاف الرواية، فمن قال إن الخمر غير محرمة العين فهو كافر يستتاب، فإن تاب وإلاّ قتل. وكذا كل ما أسكر من جميع الأنبذة فهو محرم [329 ـ ب] العين قليله وكثيره عند مالك وكافة العلماء من الصحابة والتابعين وفقهاء المسلمين لقوله: (ما أسكر كثيره فقليله حرام). وتحريمها لعلة الشدة المطربة المغيّرة للعقول الموجب لتسميتها خمراً وهو الإسكار، ودليله دَوَرَان الحكم معها وجوداً وعدماً يوجد بوجودها ويُفقد بفقدها بكونه عصيراً قبل حدوث الإسكار حلالاً فإذا حدث حرمت، فإذا عدم بالتخلل حلت، وهو أنه أدل دليل على صحتها. وقد بينه تعالى بقوله ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾[2] الآية.

وذهب بعض الناس إلى أنها محرمة لاسمها فتحريمها لاستحقاقها اسم الخمر في اللسان العربي فمتى استحقت اسمها خمراً حرمت ومتى لم تستحقه حلت، وهو وفاق لما قلناه في المعنى لأن اسمها خمراً بوجود النشوة المطربة فإذا عدمت لم تسم خمراً، ولا يصح القول إنها محرمة لعينها، ولو كان كذلك لم تحل إذا تخللت لبقاء عينها والإجماع على حليتها فيبطل كون عينها علة وإنما المحرم لعينه الدم المسفوح ولحم الخنزير.

قلت: يريد إذا تخللت ولم يقصد ذلك منها ابتداء ولا دواماً. وسمعت شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ يقول: الإجماع على أن خمرية ما قصد به الخل أنها

(1) سورة المائدة، الآية: 90.
(2) سورة المائدة، الآية: 91.

ملغاة وهذا الحكم مبني على قاعدتين: الحكم إذا علل بعلة فارتفعت هل يحكم بارتفاع الحكم أو لا؟ وفيه خلاف مثل الرمل في الطواف ونحوه. الثاني: القياس في اللغة، وبين الأصوليين فيه خلاف لأن الحكم كان في الزمن الأول إنما هو خمر العنب هو الذي يسمى خمراً فما جرى مجراه من سائر الأنبذة ولو كثر هل يسمى خمراً أم لا؟ مع أن ظاهر الحديث يقتضيه. ففي البزار عن ابن عباس قال: حرمت الخمر لعينها قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب، وكذا في النسائي وفي بعض طريقه والمسكر من كل شراب. وروي موقوفاً من حديث أنس عنه عليه الصلاة والسلام وفي مسنده فقال: والصحيح إنه موقوف. وذكر العقيلي فقال: حرم الله الخمر لعينها والمسكر من كل شراب، يرويه ابن بشير الغطفاني وهو [330 ـ أ] مجهول في الرواية والنسب.

ابن زرقون في تحليل الخمر أربعة: روى ابن القاسم وابن وهب تحريمه جملة، وروى أشهب إباحته جملة وكرهه ابن القاسم. سحنون: إن صنعتَ خمراً لم يجزْ، وإن تخمّرتْ من غير قصد جاز تخليلها. وعلى الأول إن خللت في أكلها ثلاثة لمالك منها قولان مبنيان على فساد النهي عنه أم لا، وفرق سحنون.

قلت: تقدم من قول شيخنا إنما هذا في غير خمر الخل وعليه حملنا كلام ابن رشد والله أعلم.

وفي المدونة: عصير العنب ونقيع الزبيب وجميع الأنبذة حلال ما لم يسكرْ، ولا حد في قيام الأنبذة قدراً في وقت ولا غليان. وكنت أسمع أن المطبوخ إذا ذهب ثلثاه لم يكره ولا أرى ذلك، ولكن إن طُبخ حتى لا يسكر كثيره حل. قال الباجي عن ابن حبيب: أنهى عن شرب العصير الذي عصر في المعاصر المتردد العصير فيها ولو ساعة عصره لما يبقى في أسفلها وخوف أن يكون بقايا نقلها اختمر فيفسد العصير والخل لأن قليل الخمر يخالط كثير العصير أو الخل فيحرم كله. الباجي: هذا في العصير لأن الخمر لا يعود عصيراً فتنجسه الخمر، وإن خالط يسير الخمر الخل لم يفسد لاستحالته خلاً طاهراً،

ولا يُستعمل ذلك الخل حتى تمضي مدة يقدر فيها أن الخمر تخللت.

أبو عمر: لا أعلم خلافاً أنه إذا ذهب ثلثاه بالطبخ أن يجوز شربه وهو قول عمر في الموطإ وحده إذا لم يسكر كما قال فيها. وفيها: لا يجوز أن ينبذ تمر مع زبيب ولا بسر أو زهر مع رطب ولا حنطة مع شعير ولا شيء من ذلك مع تين أو عسل لنهيه عليه الصلاة والسلام عنه. الباجي: ظاهر النهي التحريم.

عبد الوهاب: إذا لم يسكر فيه قولان هل هو على التحريم أو الكراهة؟ وزاد اللخمي على الأول أنه يعاقب المتعمد ويؤدب أدباً موجعاً. وقال عبد الوهاب: إن فعل أساء ويجوز شربه إن لم يُسكر. وفيها: لا يعجبني أن يضرب المذنب. الباجي: كالبسر مع التمر فيحمل على التحريم، وفي جواز خلطهما للخل وكراهته قولان حكاهما ابن رشد، وفي كراهة المطبوخ من الخليطين كمرائس[1] المرأة رواية ابن عبد الحكم ولا خلاف في كراهته من حيث كونه طعاماً.

ابن حبيب: لا يجوز شرب الخليطين يخلطان عند الشرب كان من جنس واحد أو جنسين إلاّ الفقاع فالمستحب [330 ـ ب] تحليته بالعسل يطرح فيه عجين أو حريرة[2] بالكراهة والجواز وهو أحب إليّ. وفيها جواز خلط النبيذ بالماء لأنه لا ينبذ. وفي العتبية: لا بأس بخلط اللبن بالعسل فلم يره انتباذاً بل خلط مشروبين كشراب الورد. وحكى ابن زرقون عن اللخمي عن بعض الشيوخ منع خلط الشرابيْن للمريض. وعن ابن يونس عن بعضهم إجازته.

قلت: وما يفعل اليوم مما تسميه العرب الثريد وهو ماء الزبيب يضاف إليه عجين ونحوه من الأبازر فجائز لتكثير مائه تجري على وجه لا يسكر. وفي مسلم عن أنس قال: لقد سقيت بفرض هذا الشراب كأنه العسل والنبيذ والماء واللبن. ووردت آثار تقتضي جواز الشرب مطلقاً كقوله: اشربوا ولا تسكروا، وقوله «يا عمر اشرب فإذا خشيت فدعْ» وفيه رُفع له قدح فوجده شديداً فردّه

---

(1) جمع مريس: ما يُنقع في الماء من أنواع التمر ثم يُمرْس ويُدلك.
(2) الحريرة: الدقيق المطبوخ.

فقيل يا رسول الله أحرام هو؟ فقال «عليّ بالرجل فأتي به فأخذ القدح ثم دعا بماء فصبّه فيه ثم رفعه إلي فيه فقطّب ثم دعا بماء فصبّه ثم رفعه إلى فيه فقطّب ثم دعا بماء فصب فيه فقال: إذا اعتملت عليكم هذه الأوعية فاكسروا شربها بالماء». وفي حديث: استقى حول الكعبة فأتي بنبيذ من السقاية فشمّه فقطّب فقال علي بذنوب من زمزم فصبّه عليه ثم شرب، فقال رجل أحرام هو؟ فقال: لا. وفي حديث «إذا اشاد عليكم فاقتلوه بالماء». وفي بعضها فصب عليه الماء حتى رغي فقال «حرمت الخمر لعينها والمسكر من كل شراب». وفي بعضهما «إذا شرب تسعة فلم يسكر فلا بأس به، وإذا شرب العاشر فيسكر فهو حرام». وفي بعضها «اشربوا ما لا يسفه أحلامكم ولا يذهب أموالكم». وفي بعضها «نهى عن كل مسكر ومفتر» وهو كل شراب يورث الفتور والتخدّر في أطراف الأصابع وهو مقدمة السكر. وفي أسانيدها كلها ضعف والصحيح ما تقدم أن «ما أسكر كثيره فقليله حرام». وفي الانتباذ في الأسقية كلام ينظر في الأمهات تركته لطوله.

وتقدم سؤال المازري عن الطرطر هل يجوز بيعه والتجارة فيه؟ وهو ما يثبت في الخمر ولا يتم صباغ [331 ـ أ] الصوف الأحمر إلاّ به.

وجوابه وقع نزاع الشيوخ وكلامهم فيها من وجهين: في نجاسته وطهارته وجواز بيعه. فأما طهارته فإنه إذا كان سلافة العنب إذا عصرت خالطتها أجزاء غليظة من ماء العنب فإذا صيرت السيافة في الدنّ وطالت أيامها حتى تستحيل إلى صفاتها فيتميز منها الغليظ من الرقيق ويرسب الغليظ، ولذلك كلما عتقت رقت فهذه الجواهر التي رسبت إما أن تكون تكاثفت بعد صيرورتها خمراً أو قبله زمن الخمر لتحلل أجزائها شيئاً بعد شيء حتى تتجسّد. فإذا كان هذا بحيث لو حلت وشربت أسكرت فهي خمر نجسة لأن السكر علة التحريم والنجاسة، وإن كانت لا تسكر وتبدلت أعراضها عن الخمر فهذا الذي يقول الفقهاء استحالت عين النجاسة، فالنظر في طهارتها استحالة عينها أو نجاستها لبقاء جوهرها. وهذا الأصل تدور عليه مسائل كثيرة مشهورة وقع فيها الخلاف بين العلماء مع اتفاقهم أنه إذا تخللت الخمر من قبل الله تعالى من غير سبب فهي طاهرة.

والطرطر إذا استحال عن الخمر فقضينا بطهارته فلا شك في جواز بيعه، وإن قضينا بنجاسته جرى بيعه على الخلاف في بيع الزبل والعذرة. وقد قال في هذا: المشتري أعذر من البائع، فيجري الحكم في بيعها إذا دعت الضرورة إليها على بيع الزبل والعذرة.

قلت: أجرى ابن بشير ما تحجر بآنية الخمر على عرق السكران، فيكون على هذا فيها ثلاثة أقوال ثالثها إن كان إذا حلت خرج منها خمر فهي نجس وإلاّ فلا.

جامع مسائل شذت عن المسائل المتقدمة

فمنها ما أخبرنا شيخنا محمد البطرني عن الشيخ الفقيه الراوية الشريف أبي عبد الله محمد بن يحيى بن عبد الله بن محمد الحسني عن الشيخ الإمام العالم أبي جعفر أحمد بن يوسف بن علي الفهري الشهير بابن الليل، عقيدته المشهورة التي أولها: اعلموا وفقنا الله وإياكم لتوحيده، وأعاننا على لزوم تمجيده، أنه يجب على كل عاقل بالغ أن يعلم [331 ـ ب] أن لا إله إلا الله سبحانه وتعالى وأنه واحد لا شريك له قديم لا أول له، دائم لا آخر له، ليس له ضد ولا نظير، ولا معين ولا وزير، لا تماثله الموجودات ولا يماثلها، ولا تحويه الأزمان والجهات، ولا يحل فيها فلا يحتاج إلى مكان، ولا يفتقر إلى زمان، هو الله سبحانه. . .[1] من التنزيه والتحميد والتقديس والتعظيم على ما كان موصوفاً بصفاته العلية، ونعوته الجليلة الأبدية، فهو سبحانه حي عالم بجميع المعلومات، قادر على جميع الممكنات، مريد لجميع الكائنات، سميع لجميع المسموعات، مبصر لجميع المرئيات، مدرك لجميع المدركات، متكلم بكلام قديم أزلي ليس بحروف ولا أصوات، لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، ولا يتكون موجود إلا بمشيئته وقدرته، فلا يقع في ملكه إلا ما أراد، ولا يجري في خلقه إلا ما قدر، لا يشذ عن قدرته مقدور، ولا تغرب عن علمه خفيات الأمور، لا تحصى مقدوراته، ولا تتناهى مراداته ولا معلوماته، أنشأ الموجودات كلها، وخلق أفعالهم بأسرها، وقدر أقواتهم وآجالهم بجملتها، فلا تزيد ولا تنقص، ولا يتقدم ولا يتأخر شيء عن شيء منها، فهي جارية على ما وقتها وقدرها في

(1) كلمة غير مقروءة بالأصول.

سابق علمه، ووفق إرادته، منزه عن صفات الخلق، مبرأ من سمات الحدوث والنقص، فلا تشبه صفاته العلية صفاتهم، كما لا تشبه ذاته المقدسة ذواتهم، فلا يتجدد عليه علم بمعلوم ولا تحدث له إرادة لم تكن، وهو لا يعتريه عجز ولا قصور، ولا يأخذه سهو ولا فتور، ولا يغفل سبحانه لحظة ولا عن أمر من الأمور، لا يفعل بآلة ولا يستعين بجارحة فلا يسمع بأذن، ولا يبصر بحدقة وجفن، ولا يبطش بيد، ولا يوصف بكون ولا يعلم بقلب، ولا يدبّر بفكر، ولا يتكلم بلسان، ولا هو عرض ولا جوهر ولا جثمان، هو الله سبحانه العظيم الشأن، فله الصفات العلى والأسماء الحسنى.

أرسل الرسل بالبينات وأيّدهم وقوّاهم بالمعجزات، وجعل آخرهم وخاتمهم خير أهل الأرض والسموات، محمد بن عبد الله بن عبد المطلب النبي الأمي العربي القرشي المكي المدني ﷺ [332 ـ أ] وشرف وكرم، أرسله بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً إلى جميع الخلق كافة، أسودهم وأحمرهم، عربهم وعجمهم، إنسهم وجنهم، فبلّغ الرسالة وأدّى ﷺ الأمانة، ونصب الأدلة على صدقه والبراهين الساطعة على صحة قوله، فكل ما أخبر به عن الله تعالى فهو حق، وجميع ما قاله فهو لا محالة صدق.

فمما أخبر به ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة بأبصارهم وأنه يبعثهم وجميع الخلق بعد الموت، ويحشرهم للحساب والثواب والعقاب، وأن الجنة والنار والحوض والميزان والصراط والشفاعة وسؤال الملكين منكر ونكير الميت في قبره عن معبوده ونبيه ودينه، كل هذا حق صحيح ثابت جاءت به الآثار، وورد به الصحيح من الأخبار.

هذا اعتقاد أهل السنة والجماعة وعلماء الأمة، والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد وعلى جميع النبيين والمرسلين والملائكة والمقربين عدد معلوماتك يا رب العالمين.

وقال أيضاً في هذا نظماً هو:

سبحان ربي مبدع الأشياء   أبدعها حقاً بلا امتراء

سبحان ربي ماسك السماء ... ويمسك الأرض فواق الماء

سبحان ربي بارىء الأنام ... ومُنزل القطر من الغمام

ومنقذ الغرقى من الحِمَام ... وباعث الموتى من الأرحام

سبحان ربي عالم الأسرار ... مصرّف الأمور والأقدار

يعلم ما في البر والبحار ... وما جرى في سالف الأعصار

سبحان ربي فالق الإصباح ... ومنشىء الحبّ مع الرياح

تؤذن بالخير وبالصلاح ... وتحمل الغيث إلى النواحي

فيحيي الله الأرض بالمطر ... فينبت الأعشاب كلأ والشجر

ويخرج الكمِ وعاء للثمر ... وتحسن الأرض بأنواع الزهر

سبحان ربي خالق النبات ... وسامع الأخفى من الأصوات

مقدر الآجال والأقوات ... لكل موجود إلى الممات

سبحانه من قادر قهّار ... يكوّر الليل على النهار [332 ـ ب]

مزيّن السماء بالأنوار ... مسخّر الأفلاك للتدوار

سخّرها دائمة تدور ... تحدث عند دورها أمور

ليس لها إذن ولا شعور ... بل كلها لربّنا مقدور

سخّرها رب عظيم الشأن ... ليس له في ملكه مِن ثان

جلّ عن الزمان والمكان ... والوصف بالجوهر والجثمان

ليس له في ملكه منازع ... ليس له في ملكه مدافع

ليس له في فعله مُمانع ... فكل ما يريده مطاوع

سبحانه من قادر عظيم ... مدبّر بأمره حكيم

ومُتْقن لفعله عليم ... وراحم لخلقه حليم

فكل ما في العالم العلوي ... من ملك أو عرش أو كرسي

أو أنْجم أو كوكب دري ... وكل ما في العالم السفلي

فكله بمعزل عن القدم ... وكلهم مخترع بعد العدم

وكله أنْشأه باري النسم ... إلهنا وربنا محيي الرمم

سبحان ربي ممهل العصاة ... ذي العفو والرحمة والأناة

الغافر الذنوب والزلات ... ولو تدوم سائر الأوقات

أكْرم بربّ ماله نظير ... في حلمه وفضله كثير

ليس له فرد ولا وزير ... ليس له عون ولا ظهير

سبحان ربي باعث الرسول ... خير الأنام الصادق المقول

إلى جميع الخلق بالتنزيل ... أيّده بساطع الدليل

بمعجزات نيّرات لائحة ... وحجة صحيحة وواضحة

قد أُثْبِت بها النصوص القاطعة ... وصدقت بها العقول الراجحة

مثل الكتاب المعجز الكريم ... أعْني كلام ربنا العظيم

ذي السبق في الأسلوب والتقدم ... والعجز عن تأليفه المعظم

وكانشقاق البدر مرتين ... انشقت الذات على قسمين

هذا صحيح مبصَر بالعين ... من غير ما شك وغير ميْن

ومثل نبع الماء بالزوراء ... من خلل اليدين نبع الماء

ومثل نطق الضبّ والظباء ... ومثل نطق الذئب والعجماء [333 ـ أ]

ومثل نطق الميْت والصبي ... وجعله على صفات الحي

ذلك بإذن ربنا العلي ... سبحانه من قادر قوي

ومثل نطق الجبل . . . (1) ... ومثل نطق المرضع الصغير

وكسجود الضان والبعير ... ومثل رد بصَر الضرير

ومعجزات كلها شهيرة ... قد دُوّنتْ في كتب كثيرة

وأُحصيتْ في عدة مذكورة ... وأسْندت صحيحة مأثورة

فليُقتصرْ منها على القليل ... ولنختم التسبيح بالتهليل

وذكر أحمد الرضى الرسول ... صفوة خلق الملك الجليل

صلى عليه الله من نبي ... محمد خير الورى الزكي

بجاهه يغفَر للبلي ... لأحمد بن يوسف الفهري

وحكى ابن حِبّان في طبقات الفقهاء لما عرّف بابن مفرج قال: روى

---

(1) كلمة غير مقروءة بالأصول.

قصيدة عن أبي بكر السجستاني ينبغي لأهل السنة حفظها ودرسها وهي:

تمسك بحبل الله واتّبع الهدى
ولا تَكُ بدْعياً لعلك تفلح

ودِنْ بكتاب الله والسنن التي
أتت عن رسول الله تَنْجُو وتصلح

وقُل غير مخلوق كلام إلهنا
بذلك دان الأنبياء وأفصحوا

ولا تك في القرآن بالوقف قائلاً
كما قال أتباع لجهم وأسجحوا

ولا تقل القرآن خلق قرأتُه
فإن كلام الله باللفظ يُشرح

وقد يتجلّى الله للخلق جهرة
كما البدر لا يخفى وربّك أوضح

ولسي بمولود وليس بوالد
وليس له شبه تعالى المسبَّح

قد ينكر الجهمي أيضاً يمينه
وكِلتا يديه بالفواضل تنضح

وقد ينزل الجبار في كل ليلة
بلا كيف، جل الواحد المتمدح

إلى طبق الدنيا يمنّ بفضله
فتُفرج أبواب السماء وتفتح

يقول ألا مستغفر يلق غافراً
ومستمنح خيراً ورزقاً فيُمنح

روى ذاك قوم لا يُردّ حديثهم
ألا خاب قوم كذبوهم وقُبّحوا

وقل إن خير الناس بعد محمد
وزيراه قدماً ثم عثمان الأرجح

ورابعهم خير البرية بعدهم
عليّ حليف الفضل بالخير ينجح

فإنهم للرهط لا ريب فيهم
على نجُب الفردوس في الخلد يسرح[333 ـ ب]

سعيد وسعد وابن عوف وطلحة
وعامر فهر والزبير الممدّح

وقل خير قول في الصحابة كلهم
ولا تك طعّاناً تعيب وتجرح

فقد نطق الوحي المبين بفضلهم
وفي الفتح أيّ في الصحابة توضح

وبالقدر المقدور أيقن فإنه
دعامة عقد الدين والدين أفْيَح

ولا تنكرن جهلاً نكيراً ومنكرا
ولا الحوض والميزان إنك تُنصَح

ولا تعتقد رأي الخوارج إنه
مغالٍ فمن يهواه يُرْدَ ويفضح

ولا تَكُ مرجِياً لعوباً بدينه
إلاّ إنما المرجيّ بالدين يمزح

وقل إنما الإيمان قول ونية
وفعل على قول النبي مصرح

وينقص طوراً بالمعاصي وتارة
بطاعته ينمى وفي الوزن يرجح

ودع عنك آراء الرجال وقولهم
فقول رسول الله أزكى وأصرح

ولا تَكُ من قوم تلاهوا بدينهم فتطعن في أهل الحديث وتقدح
إذا ما اعتقدت الدهر يا صاح هذه فأنت على خير تبيت وتصبح

وتواتر الخبر عن الإمام المهدي الشريف رئيس الموحدين وأولهم في ذلك عقيدته المشهورة بالمرشدة وهي: اعلم ـ أرشدنا الله وإياك ـ أنه وجب على كل مكلف أن يعلم أن الله عز وجل واحد في ملكه خلق العالم بأسره العلوي والسفلي، والعرش والكرسي، والسماوات والأرض وما فيهما وما بينهما جميع الخلائق مقهورون بقدرته ولا تتحرك ذرة إلا بإذنه، ليس معه مدبر في الخلق ولا شريك في الملك، حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، عالم الغيب والشهادة لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء، يعلم ما في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين، أحاط بكل شيء علماً وأحصى كل شيء عدداً فعال لما يريد قادر على ما يشاء، له الملك والفناء، وله العزة والبقاء، وله الحكم والقضاء، وله الأسماء الحسنى، لا دافع لما قضى، ولا مانع لما أعطى، يفعل في ملكه ما يريد، ويحكم في خلقه ما يشاء، لا يرجو ثواباً ولا يخاف عقاباً، ليس عليه حق ولا عليه حكم، فكل نعمه منه فضل، وكل نقمه منه [334 ـ أ] عدل. لا يسأل عما يفعل وهم يسألون، موجود قبل الخلق ليس له قبل ولا بعد، ولا فوق ولا تحت، ولا يمين ولا شمال، ولا أمام ولا خلف، ولا كل ولا بعض، ولا يقال متى كان ولا أين كان، ولا كيف كان ولا مكان، كون المكان ودبر الزمان، لا يتقيد بالزمان، ولا يتخصص بالمكان، لا يلحقه وهم ولا يكيفه عقل، ولا يتخصص في الذهن، ولا يتمثل في النفس، ولا يتصور في الوهم، ولا يتكيف في العقل، لا تلحقه الأوهام والأفكار ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[1].

قلت: وقد كثر حفظ هذه العقيدة لقلتها وبلاغتها. وأعظم منها القدسية للغزالي أو الدهاقية لابن دهاق، فمن أراد الاقتصار على واحدة من هذه أجزأه ومن شدا في العلم وأراد التفنن فليطلب المطولات من كتب الباقلاني وإمام

(1) سورة الشورى، الآية: 11.

الحرمين أبي المعالي، وأوجز تواليفه منها الإرشاد قرأناه على أشياخنا وهو أسلم العقائد المقرونة بحججها وبالله التوفيق.

وسئل ابن رشد عن اثنين تكلما في أمر الوحي كيف يتلقاه الملك، فقال أحدهما: الملائكة على مراتبهم التي رتبهم الله عليها، منهم المسبح والراكع والساجد وكيف شاء الله، لا يعلم أحدهم ما فيه صاحبه. فإذا أراد الله أمراً ألقاه في نفس الملك فنهض كما أمره الله به. وكذا تلقى جبريل ـ عليه السلام ـ القرآن وغيره مما أنزله. ولا يسمع الملك من الله كلاماً ولا لفظاً ولا حرفاً. قال الآخر: كيف تصنع بقوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[1]؟ فسكتا وافترقا فبين لنا ما نعتمد عليه، ويرجع الكتاب والسنة إليه، وما معنى قوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾؟.

فأجاب: كلام الله وإن لم يكن من جنس كلام المخلوقين يسمعه منه من أكرمه الله تعالى من الملائكة ورسله لو دون واسطة، فقال ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ﴾[2] الآية وقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ فإن أنكره استتيب، فإن تاب وإلاّ قتل. وهذه المسألة [334 ـ ب] يُحتمل فيها التطويل ويتسع فيها القول، ففي هذا كفاية.

قلت: إنما أشار إلى أن المسألة طويلة ترجع إلى أن القرآن صفة من صفات ذاته أو مخلوق في ذاته. وعن بعض المتأخرين: الكلام على الحقيقة كله لله تعالى، وإضافته إلى غيره مجاز، لأنه إن كان قديماً فهو صفته، وإن كان حادثاً فهو فعله. والكلام في اللغة على معان حقيقة ومجازاً، فيطلق على اللفظ المهمل والكتابة والإشارة ودلالة الحال، وعند النحويين: هو اللفظ المركب المفيد بالقصد، فهي عرفية خاصة. ويطلق على المعنى القائم بالنفس وعلى اللفظ الدال على المعنى، فقيل حقيقة فيهما وقيل حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر. فعند المعتزلة هو حقيقة في اللفظي دون النفسي، وعكس الأشعرية.

---

(1) سورة النساء، الآية: 164.

(2) سورة آل عمران، الآية: 79.

واتفقت الأمة على أن الله تعالى متكلم، فعند الأشعرية أن الكلام قائم بذاته ويعبر عنه بكلام النفس. والمعتزلة تقول: المتكلم فاعل الكلام، والإجماع على أن الله تعالى كلم موسى لقوله تعالى ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾[1] وقوله ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[2] وقوله ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[3] واختلف في صفته، فعن أهل الظاهر نؤمن به ولا نتكلم فيه مصيراً منهم إلى أنه متشابه. وقالت الباطنية: خلق الله تعالى لموسى فهماً في قلبه ولم يخلق له سمعاً. وذهب أهل السنة إلى أن الله خلق لموسى فهماً في قلبه وسمعاً في أذنيه سمع به كلاماً ليس بصوت ولا حرف بغير واسطة. وعن المعتزلة: خلق لموسى فهْماً وصوتاً في الشجرة جرياً على مذهبهم في إنكار كلام النفس. ومحل هذه المسألة وفروعها في المطولات وفي ما ذكرناه كفاية.

وسئل ابن رشد أيضاً: هل كانت زينب على غير الإسلام قبل إسلامها يقال إنها على الشرك أم لا؟ وكذا بقية بناته.

فأجاب: بأن زينب كانت على غير الإسلام قبل إسلامها لأن الله بعث نبيه بالإيمان والناس على فترة من الرسل، ودرست الشرائعُ وعم الكفر والضلال وتولى [335 ـ أ] الله نبيه قبل مبعثه فعصمه من الفواحش والآثام وكره الله ما كان قومه عليه من عبادة الأوثان وحبّب إليه الانفراد، فكان يتحنث في غار حراء حتى جاءه الحق وهو فيه، ولا شك في تمسك بناته قبل مبعثه بهدْيه واتباع سيرته.

وسئل عن إعراب ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[4] وعن إعراب مكي وابن أبي العافية والكناني فيها، هل هو صحيح أم لا؟.

فأجاب: سألت عن إعراب أصحابنا في الآية وما تعلق به المعتزلة من

---

(1) سورة النساء، الآية: 164.

(2) سورة الأعراف، الآية: 143.

(3) سورة الأعراف، الآية: 144.

(4) سورة القمر، الآية: 49.

مذهبهم في خلق الأعمال، وفي القراءة الشاذة برفع (كلّ) وأن (خلقناه) في موضع صفة لشيء، فالذي أقوله: لا تعلّق للمعتزلة في الآية بحال، بل فيها على قراءة الجماعة دليل لأهل السنة من خلق أعمال العباد، وعلى الرفع يسقط دليل أهل السنة بها، ولا حجة عليهم فيها، ولا تعلق لهم بما ذكرت من أن (خلقناه) صفة لشيء، ولأهل السنة دليل فيها من وجه آخر من الإعراب وهو أولى بالصواب. فمن نصَبَ (كلّ) فيقتضي أن الله خلق جميع الأشياء بقدرته لأن (كلّ) مضافة إلى (شيء) مفعولة بفعل مضمر يفسره (خلقناه) فتقديره: إنا خلقنا كل شيء بقدر أي كل مخلوق، احترازاً من صفة الله تعالى فهي غير مخلوقة، فتخصص العموم، فيبقى حجة في ما بقي ويتناول الأقوال والأفعال كما تناول الجواهر والأعراض. وقراءة الرفع لها وجهان: أحدهما أن يكون (خلقناه) خبراً لمبتدأ، و (بقدر) صفة للخلق تقديره كل شيء مخلوق مقدر. فعلى الأول يقتضي العموم والخبر محل الفائدة فيخصص العقل ما استحال دخوله، والباقي على عمومه فيدخل تحته الأقوال والأفعال كالجواهر والأجسام. وعلى الثاني يبطل العموم لأن (بقدر) خبر لمبتدأ والمبتدأ مقيد بصفة وهي خلقناه، فيخرج كل ما ليس على تلك الصفة. ومثاله: كل عبد لي حر فيعم جميع عبيده. وإن قال كل عبد أذنت له في التجارة حر فيخرج كل من يتصف بهذه الصفة فتتقرر الآية على ذلك. فأهل السنة يخصصون الآية بالذات والصفات، ويزيد المعتزلة على ذلك أفعال العباد فينبغي الاستدلال بها [335 ـ ب] على هذا الاحتمال، فإن انتفى من هذه رجعنا إلى غيرها وهي بحمد الله كثيرة جلية في الكتاب والسنة وأدلة العقل.

وسئل عن اعتراض ابن أبي العافية على أبي علي الفارسي في قوله عزّ وجل: ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾[1] أهو ينفي العلم عن الله تعالى فقال: علم الساعة أن يعرفها وهي رد على الكفار من إنكارها، وصرف قوله ﴿وَعِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي يعلم الساعة لكونه معتزلياً وهم ينفون العلم.

---

(1) سورة الزخرف، الآية: 85.

فأجاب: بأن تأويل أبي علي صحيح وما تأول عليه ابن أبي العافية بعيد، انظره في نوازله فقد طال فيها ولا طائل تحته.

وسئل عن الحديث معناه إلاّ للفقهاء ما وجهه؟ ولا يسمى الفقيه فقيهاً إلاّ بعد معرفته بالحديث[1].

فأجاب: إضافة هذا للنبي ﷺ ليس بصحيح إنما هو من قول ابن عيينة وغيره من الفقهاء، وهو صحيح المعنى لأن الحديث قد يرد خصوصاً ومعناه العموم، ومنه ما يرد على العكس، ومنه الناسخ والمنسوخ، وفيه ما لا يصحبه عملٌ، ومنه المشكل يقتضي ظاهره التشبيه كحديث التنزل والصورة ومن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً الحديث. ومنه الأحاديث التي سألتَ عن معناها إذ لا يعرف معنى هذه إلاّ الفقهاء، فمن جمع الحديث ولم يتفقه فيه فليس بفقيه لحمله العموم أو الخصوص أو غير ذلك على ظاهره. وقولك الفقيه لا يسمى بالفقيه إلاّ بعد معرفته بالحديث لا يرد ذلك إذ لا يستحق بمعرفته بالحديث بل بتفقّهه فيه فإذا لم يتفقه فيه فهو ليس بفقيه ولو جمعه بل يضله ذلك، كما قال ابن عيينة وغيره.

قلت: ظاهر هذا الأثر يقتضي تفضيل الفقه والاستنباط من الأحاديث على المحدثين المستنبطين. وقد ألف أبو الحسن بن مناد جزءاً يقرب من الجلاب معظمه في تفضيل الفقهاء المستنبطين على المحدثين غير المستنبطين صدّره بقوله: اعلم ـ وفقك الله ـ أنّ مسائل الفقه المشهورة بالفروع عند العلماء ثمرة أصول الشريعة التي هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة والقيام عليها، منها استنبطت وعليها تفرعت. ذكر ذلك [336 ـ أ] جملة من العلماء وهو فائدة قوله عليه الصلاة والسلام «رب مبلّغ أوعى من سامع، ورب حامل فقه ليس بفقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه». وقوله «بلّغوا عني ولو آية، وحدّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج». فلما فهم قصور بعض المبلّغين عن الفهم قال الحديث الأول ثم استطرد الكلام وقال: مبدأها من لدن عصر الصحابة إلى وقتنا هذا، بل

---

(1) ستُّ جُمَل سقطت من ب.

بحديث معاذ وقوله: أجتهد رأيي، وما من فقهاء الأمصار إلاّ وله فروع ومسائل على أصل مذهبه. وقال البخاري: الفقه والفروع ثمرة الحديث، ولم يره نكيراً، وهي مستنبطة إما من آية محكمة، أو سنة ثابتة عمل بها السلف من الصحابة فمن بعدهم، أو بشيء أوجبه الإجماع، أو قياس على أصول الشريعة.

وعن أبي داود سليمان بن الأشعث قال: كتبتُ عن رسول الله ﷺ خمسمائة ألف حديث انتخبتُ منها كتاب السنن جمعتُ فيه أربعة آلاف وخمسمائة حديث ذكرت الصحيح وما يشبه ويقاربه. وكتب في رسالة إلى أهل مكة: لا يضرّ رجلاً أن لا يكتب من العلم شيئاً بعد أن يكتب هذا الكتاب، يعني كتابه، ثم قال: وإنما هذه المسائل أعني مسائل مالك بن أنس وسفيان الثوري والأوزاعي والشافعي أصولها هذه الأحاديث، قال: ويعجبني أن يكتب الرجل مع هذه الكتب من رأي الصحابة رضي الله عنهم.

قلت: وللمازري في تعليقته على أحاديث الجوزقي: الأحاديث على ثلاثة أقسام، فمنه ما اتفق على صحتها، ومنه ما بيّن الصحيح فيها والسقيم، ومنه ما هو مستور. فالمتفق على صحته الموطأ بعد كتاب الله عز وجل الذي هو أصح منه، وكذا البخاري ومسلم بَيّنان في الصحة. وكان السيوري يقول: أصح كتب الحديث بعد الموطإ البخاري ومسلم وإن كان ليمر بها[1]. والقسم الثاني الترمذي وابن سنجر وغيرهما، فإنهم يذكرون الحديث ويعقبونه بما عليه إن كان صحيحاً فصحيح وإن كان مستخرجاً فمستخرج وإن كان مستوراً فمستور وكتاب أبي داود مستور أعني رواته مستورين ما ظهر لهم عدالة ولا جرحة. وهذا الذي ذكر في رواية الأحاديث.

قلت: وأحفظ في المدارك [336 ـ ب] أنه حكي عن أبي زرعة أو غيره أن من حلف أنّ كل ما في الموطإ صحيح فإنه لا حنث عليه بخلاف غيره. ذكره القاضي في فضائل مالك. وسمعتُ أن هذا كان قبل ظهور البخاري ومسلم، وأن الشافعية رجحوهما عليه حين ظهرا، والصحيح أن الموطأ أصح كما قال

---

(1) كذا بالأصول.

السيوري لأنه بقيَ عليه يقرأ أربعين سنة واختصر كثيراً منه وهو من فرسان المحدثين والفقهاء والمعرفة بآثار من مضى. وقد رأيت كتاباً ألفه الشيرازي أو المزني في مناقب العلماء فذكر فيه عن مكحول أنه كان يحفظ ثمانمائة ألف حديث، وهذا عظيم. وإنما ذكر عن البخاري أنه انتقى كتابه من خمسمائة ألف حديث. وقال مسلم انتقيت كتابي هذا من ثلاثمائة ألف حديث، ولم يذكر عنهم هل حفظوا هذه الأحاديث منها أم لا. وكان البخاري أملى كتابه في الروضة الشريفة، فكان يركع ركعتين ثم يروي حديثاً يقول: حدثني فلان عن فلان عن هذا ويسير إلى النبي ﷺ، وهو أنه قال كذا هكذا حتى فرغ من كتابه.

قلت: وفضائل البخاري كثيرة ذكرها أبو علي الغساني في تقييد المهمل وغيره. وكفى بفضله أنه يقرأ عند الشدائد ويدعى فيفرج الله الكربة ببركة تأليفه وبركته، وأنهم يستسقون بقبره ببلاد خراسان إلى الآن. وهو أحد من يذكر الحديث ويستنبط الأحكام منه في تراجم كتابه دليل على فضل الاستنباط.

قال ابن مناد: والعلماء في موضوعاتهم الشرعية على ثلاثة مقاصد: منهم من ألف كتابه في الحديث خاصة ضبطاً للسنة كمسلم وابن أبي شيبة في مسنده وعبد الله بن وهب وأبي داود والنسائي وابن راهويه والبزار والآجري وابن مخلد وغيرهم. ومنهم من جمع بين الحديث والفقه فيذكر الحديث أول الكتاب ويبني عليه الفقه كحماد بن سلمة ومالك بن أنس في موطئه والشافعي والحنفي والبخاري وأصحاب المصنفات كابن أبي شيبة في مصنفه وابن المنذر وغيرهم.

[337 ـ أ] ومنهم من يذكر الفقه خاصة مجرداً عن الأحاديث كالنووي والقدوري وإسماعيل القاضي وابن عبد الحكم والقعْنبي وابن أبي زيد والمزني وابن الجلاب والعتبي. وربما قدم بعضهم الحديث ويذكر أصل الباب وهو قليل، ولم يروا ذلك غريباً ولا من غير الشرع، وكلهم على هدى وصراط مستقيم. قال بعد كلام ذكره عن السلف مِن حفظ أقوال الصحابة وآرائهم.

وقد ألف بعضهم رداً على مسائل الفقه والفروعية في فرضهم المسائل وقولهم أرأيت كذا المسألة، ويرى أن هذه الفروع ليست من الشرع وأنها غير

مخرّجة من الكتاب والسنة لما تجردت عن الأدلة أو خفي عليه دليلها أو بعضها، وكلامنا إنما هو مع مَن له ذوق من العلم ومعرفة شيء من الفقه، فأما من لم يذق فإنما هو جاهل لا يعرج على قوله ولا يُلتَفتُ إلى رأيه لأنه إذا أخذها مسألة مسألة ما يجد منها شيئاً يخرج عن أصل شرعي، وقد لا يظهر في قليل من مسائلها عنده دليل فيكون قد خفي عليه، وهذا معلوم عند أهل الحديث والعلم ومن تلاهم من المتأخرين الناظرين نظرهم والتابعين إثرهم.

قال ابن العربي في قانون التأويل: قرأت المدونة بالطريقتين القيروانية في التناظر والتعليل والعراقية على ما تقدم من معرفة الدليل، وعلى هذا كانت تُقرأ، وعليه وصفت. وعن أبي القاسم الجوهري: إن المدونة كانت من قضايا من تقدم من السلف فتركت يا أخي ما يجب عليك من ذلك وقمت برواية بعض الحديث وبالتفقه في بعضها ثم طال عليك ذلك النظر في معرفة علم الفروع وتشعبها وانتشارها ودقة أدلتها وتجهّم عليك ذلك ولزمت بيتك كبراً وعجزاً، وصرت تقول هذه الفروع جارية على غير أصل وإنها مظنونة ولا يدري هل تخلص عند الله أو لا؟ فلا الحديث استكملتَ، ولا الفروع على وجهها أخذتَ، فاللوم راجع إليك لا إلى واضعيها ومستنبطيها من خيار [337 ـ ب] سلف المسلمين وعلمائهم وعدولهم وأهل التفقه والمعرفة، فهم قوم غذوا بالتقوى وربوا بالهدى، فهم أنوار الدنيا ورياضها وبركات الأمة وميامينها عدول كل خلف وأئمة كل سلف، سادة أفنوا أعمارهم في استنباطها وتحقيقها بعد تمييز الصحيح من السنن من السقيم والناسخ من المنسوخ وغير ذلك من علوها ودونوها كتباً، وجعلوها أبواباً مهدية مقربة، وكَفَوْا من أتى بعدهم المؤونة بأن تركوا الأصول على أصلها وفرّعوا عليها فروعاً من الفقه تقتضيها ومسائل طلباً للاختصار وتقريباً على الناظر، فجزاهم الله عن المسلمين أحسن جزائه كما جعلهم ورثة أنبيائه وحفَظَة شرعه وجعلنا من المتبعين لهم.

قلت: وذكر ابن رشد في أول المقدمات أن هذه المدونة تدور على مالك بن أنس إمام دار الهجرة وابن القاسم المصري الولي الصالح، وسحنون، وكلهم مشهور بالإمامة والعلم والفضل، ونحوه لابن الرقيق والمدارك، وإن

أصلها من أسئلة أسد بن الفرات لأهل العراق، ثم محا أجوبتهم وجعلها على مذهب أهل المدينة وقصتها مشهورة.

وأول من طعن فيها الشيخ سعيد بن الحداد. ففي المدارك أن ابن الحداد صحب أولاً سحنون وسمع منه ونزع أخيراً إلى مذهب الشافعي من تناوله بل كثيراً ما يخالفه ويعتمد على النطر والحجة، وكان يسمي المدونة المدودة وينتقص بعضها. وذكر غيره أنه قال: ترك الناس السنن وانتقلوا إلى قوله.

قلت: أرأيته قال: فرفضه أصحاب سحنون وهجروه وأغروا به ابن طالب القاضي فهم به ثم نشأت بينه وبينه صحبة فكان له على برّ، وبقي مهجور الباب قليل الأصحاب إلى أن ناظر آخراً أبا عبد الله الشيعي وأخاه أبا العباس عند دخولهما بدعوة بني عُبَيْد القيروان فمالت إليه قلوب العامة وأجمعوا على فضله. وزاد غيره أنه قام معهم مقام ابن حنبل في القول بخلق القرآن وباع نفسه في مناظرتهم لله تعالى، وكان نافَ على سبعين سنة.

وقال قتيل الخوارج خير قتيل لأنهم كانوا قتلوا اثنين من أصحاب [338 ـ أ] سحنون وأرادوا حمل الناس على مذاهبهم فدخل منهم على أهل القيروان روع كبير فناظرهم حتى أوقفهم وسلمه الله منهم بحسن نيته. ومن شعره في طلب الرزق وما لاقاه:

رغبتُ بنفسي عن دَنِيّ المكاسب	وما أعْجزتْني حيلة عن مطالب
تراني وفي نَفْسي هموم كثيرة	ضحوكاً لتخفي عن صديق وصاحب
أبَتْ همتي إلاّ سمواً إلى العلى	وإن طأطأتْني حادثات النوائب
فإن لم أنَلْ دنيا فقد نلت هِمّة	تُنزّهُ نفسي عن دَنِيّ المعائب

قلت: ورأيت في بعض كتب الأندلسيين أن أبا محمد بن حزم رأس الظاهرية بالأندلس قال: إنما أشْهر مذهب مالك والمدنيين وهذه الفروع بإفريقية دخول سحنون بن سعد بمسائله فولي القضاء بها فأخذت عنه مسائله لأجل قضائه ورئاسته واشتهر أمره واشتهرت مسائل مالك بالأندلس لدخول عيسى بن أبي دينار ويحيى بن يحيى وغيرهم من رؤساء الأندلس وقضاتها فاشتهر عنهم

أخذها والمذهب بها وإنما كان ذلك لرئاستهم فترك الناس السنن واتبعوها.

وذكر الباجي في كتاب فرق الفقهاء أنه اجتمع معه بمَيُورْقة وكانت بينهما مطالبات واحتجاجات آل أمرها على ما قال إلى إبطال مذهبه، وذكر أن أخاه إبراهيم بن خلف الباجي لقي أبا محمد يوماً فقال: ما قرأتَ على أخيك؟ فقال: لي كثيراً أقرأ عليه، فقال ألا أختصر لك العلم فيقرئك ما تنتفع به في الزمن القريب في سنة أو أقل. فقال له: لو صح هذا لفعَل، فقال له: غيره ينفعك بذلك في سنة. فقال: أنا أحب ذلك، فقال له: أو في شهر، فقال: ذلك أشهى إليّ، فقال: أو في جمعة أو دفعة، فقال: هذا أشهى إليّ من كل شيء، فقال له: إذا وردت عليك مسألة فأعرضها على الكتاب، فإن وجدتَها فيه وإلاّ فاعرضها على السنة، فإن وجدت ذلك فيها وإلاّ فاعرضها على مسائل الإجماع فإن وجدتها وإلاّ فالأصل الإباحة فافعلها.

فقلت له: ما أرشدتَني إليه يفتقر إلى عمر طويل وعلم جليل لأنه يفتقر لمعرفة الكتاب [338 ـ ب] ومعرفة ناسخه ومنسوخه ومتأوله وظاهره ومنصوصه ومطلقه وعمومه إلى غير ذلك من أحكامه، ويفتقر أيضاً إلى حفظ الأحاديث ومعرفة صحيحها من سقيهما ومسندها ومرسلها ومعضلها وتأويلها وتاريخ المتقدم والمتأخر منها إلى غير ذلك، ويفتقر إلى معرفة مسائل الإجماع وتتبّعها في جميع أقطار الإسلام وقلّ من يحيط بهذا.

قال الباجي في كتاب الفرق: وبالجملة فإن الرجل ليس معه قوة علم ولا تضلع في الاحتجاج ولكن إلْمامَهُ بالأمور الفارغة ومبتدأ الطلبة، فإذا سئل عن مسألة فيقول لمن حضره أو للسائل: ما قلتَ أنت فيها وما ظهر لك؟ ولا يزال يستميله حتى ينطق فيها بشيء من رأيه فيجوّد فعله ويستحسن رأيه ويقول له: قولك فيها خير من قول مالك، ويزيّن له ذلك ويشكّكه في نفسه حتى يصير يرى رأي نفسه وتعظم نفسه ويقع في مالك وغيره من العلماء. وكان قد سلط عليه منه شيء كثير فخمل أمره واستفحل أهل الفروع بالأندلس معه وبعده ولم يزل في خمول وعدم اعتناء في مذهبه وكثُرَ أهل الشورى والفقه والوثائق بالأندلس

حتى خرج الموحدون على لمتونة وأخذوا مراكش حضرة ملكهم فوجدوا فيها كتب فقه كثيرة فاستصعبوها وباعوها من الشواشين وغيرهم وتقدموا إلى الفقهاء الفروعيين.

ولما اطمأنت بالأمير عبد المؤمن الدار جمع الفقهاء إما لاختبارهم عن مذهبهم أو على أن يحملهم على مذهب ابن حزم. فحكى ابن مناد عن شيخه عبد الحق بسنده إلى القاضي أبي عبد الله بن زرقون جامع الاستذكار والمنتقى. قال: كنتُ في من جمعني مع الفقهاء قام على رأسه كاتبه ووزيره أبو جعفر بن عطية فخطب خطبة مختصرة ثم رد رأسه إلى الفقهاء وقال لهم: بلغ سيدنا أن قوماً من أولى العلم تركوا كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام وصاروا يتحكمون بين الناس ويفتون بهذه الفروع والمسائل التي لا أصل لها في الشرع أو كلاماً هذا معناه، وقد أمروا أنّ من فعل ذلك بعد [339 ـ أ] هذا ونظر في شيء من الفروع والمسائل عوقب العقاب الشديد، وفعل به كذا وكذا وسكت. ورفع الأمير عبد المؤمن رأسه إليه وأشار عليه بالجلوس فجلس، وقال: سمعتم ما قال؟ فقال له الطلبة نعم وقال: أما سمعنا أن عند القوم تأليفاً من هذه الفروع ويسمونه «الكتاب» يعني المدونة، وأنهم إذا قال لهم قائل مسألة من السنة ولم تكن فيه أو مخالفة له قالوا: ما هي في الكتاب، وما هو مذهب الكتاب، وليس ثم كتاب يرجع إليه إلاّ كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. قال: وأرعد وأبرق في التخويف والتحذير من النظر في هذه الكتب والفقهاء سكوت. ثم قال: ومن العجب أنهم يقولون قولاً بآرائهم وليست من الشرع، أو قال: من الدين، فيقولون: من طرأ عليه خلل في صلاته يعيد في الوقت فيحكمون في دين الله تعالى لأنها إما صحيحة فلا إعادة، أو باطلة فيعيدون أبداً. فياليت شعري من أين أخذوه؟ فصمت القوم ولم يجبه أحد لحدة الأمر والإنكار.

قال ابن زرقون: فحملتني الغيرة على أن تكلمت وتلطفت في الكلام لهم وإن الله تعالى أحيى بهم الحق وأهله وأمات الباطل وأهله وذكر نحو هذا المنحى. وقلتُ: إن أنزلني في الجواب تكلمتُ وأديتُ نصيحتي، وما قالوا هي

السنة. فقال لي كالمنكر عليّ: وهي السنة أيضاً!! وكررها. فقلت: ثبت في الصحيح أن رجلاً دخل على رسول الله ﷺ ثم جاء وسلم عليه فرد عليه وقال «ارجع وصَلِّ فإنك لم تُصَلِ» حتى فعل ذلك ثلاث مرات، ثم قال له: والذي بعثك بالحق ما أُحْسِن غير هذا. فعلمني. فقال له «إذا افتتحت الصلاة» إلى آخر الحديث. فأمره بإعادة الوقتية ولم يأمره بإعادة ما خرج وقته من الصلوات، فعلى هذا بنى الفقهاء أمرهم في ما دخل فيه خلل في الصلاة.

فلما أصغى إليّ السمع اتسع لي القول فقلت له: يا سيدي، جميع ما في هذا الكتاب مبني على الكتاب والسنة وأقوال السلف والإجماع، وإنما اختصره الفقهاء تقريباً لمن [339 ـ ب] ينظر فيه من المتعلمين والطالبين. فانطلقتْ أَلْسِنة الفقهاء الحاضرين حينئذٍ ووافقوني على ما قلتُ، ثم دعا فقال: اللهم وفقنا يا رب العالمين، وقام إلى منزله. فقال الوزير: أقدمتَ على سيدنا اليوم يا فقيه، فقلت: لو سكتُّ للحقتني عقوبة الله. قال: فكنت أدخل بعد ذلك على عبد المؤمن فأرى منه البر التام والتكرمة. ثم سكنتْ الحال بعد ذلك حتى جاء أيام حفيده الأمير يعقوب فأراد حمل الناس على كتب ابن حزم فما رضي فقهاء وقته وفيهم أبو يحيى بن الموّاق فكان أعلمهم بالحديث والمسائل. فلما سمع ذلك لزم داره وتمارض وأكبّ على كتب المسائل المنتقدة على ابن حزم حتى جمعها وكانت تغيب عليه، فلما أتمها جاء إليه يسائلُه عن حاله وغيبته وكان ذا جلالة عنده ومُبِراً له، فقال له: يا سيدي قد كنتُ في خدمتكم لما سمعتكم تذكرون حمل الناس على كتب ابن حزم وفيها أشياء أعيذكم بالله من حمل الناس عليها وأخرجتُ له دفتراً. فلما أخذه الأمير جعل يقرؤه ويقول: أعوذ بالله أن أحمل أمة محمد ﷺ على هذا، وأثنى على ابن المواق ودخل منزله ثم سكنت الحال بعد في الفروع وظهرت وقويت.

وقال ابن مناد أيضاً: إنّ سؤال الإعادة في الوقت للصلاة بالنجاسة جرت بين محمد بن الحسن صاحب الحنفي وبعض المالكية وأدار عليه محمد التقسيم كما تقدم فقال المالكي: هذا غير نكير أن يعتبر الشيء بوجهين، وفي الكتاب والسنة ولغة العرب ما يقتضيه فاستغربه وقال: من أين هذا؟ قال فمن الكتاب

قوله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾[1] فأثبت له الرمي لأنه المباشر له ونفاه عنه باعتبار أن الله المقدّر لرميه والمتصرف في أفعاله. ومن السنة (المريض لا يتصرف في كل ماله ويتصرف في الثلث دون الثلثين). ومن اللغة: قول عباس بن مرداس: فلم أعط شيئاً ولم أمنع البيت. قال: ولم يزل الفقهاء قديماً وحديثاً تجري الأحكام على أيديهم ويسألون عنه في شرق الأرض وغربها وعليهم مدار الدين وعلم الشرائع في كل قطر [340 ـ أ] وبلد.

قال: وأخبرني بعض طلبة الأندلس الأعيان، قال: كان أبي من رؤسائهم وصالحيهم وأدرك دولة المنصور وأمره بتوليته القضاء المحدثين، قال: لقد كان الذين استُقضوا منهم عند القياس في حالة تقصير في قضائهم وكانت أحكامهم سحتة عين[2] حتى ظهر ذلك للعامة والخاصة، إذ لا اطلاع لهم على جزئيات المسائل اطلاع أهل الفقه والفروع. قال: حتى كان من له منهم دين ربما كان يُباطن بعض أهل الفروع يسأله عن مشكلات المسائل ويتخذه معيناً في قضائه.

وتذاكرْنا يوماً بحضرة فقيه تولى القضاء بالأندلس وإفريقية فقال: علمتم ما سبب وصول أبي محمد بن حوط الله المحدث إلى بلادكم؟ فقلنا له: أخبرنا، فقال: كان أبو محمد قاضي إشبيلية فدخلت امرأتان من أعيانها الحمام وكان بينهما شقاق فأمرت إحداهما خدمها أن يضعن ثيابها وسط ثياب الأخرى ففعلت ذلك ثم خرجت فطلبت ثيابها فلم تجدها فقالت لصاحبة الحمام: رأيت فلانة في الحمام ما أخذ ثيابي إلاّ هي، فأنكرت الحمّامية وقالت: هي من أفاضل الناس تفعل هذا؟ أنا أغرم لك الثياب فألحّتْ على تفتيش الثياب، فطلبت الثياب وشهد النساء عليها ورفع ذلك لابن حوط الله، فأخذ المرأة وأمر بها فسجنت أو قال ضربت. ثم تكلم فيها فأرسلها فقام أخوها بجامع إشبيلية ودعا ابن حوط الله إلى أمير المؤمنين الناصر وهو على المهدية محاصراً لها فترك البلد وتبعه حتى بلغ إلى الناصر فرفع الرجل قضيته إليه، فأكبر القضية وأكبرها الفقهاء، فقال:

---

(1) سورة الأنفال، الآية: 17.

(2) كذا بالأصول.

أمير المؤمنين يقتص لهذه المرأة، فعظم ذلك على الفقهاء الذين معه، فما زالوا يتلطّفون مع خصمه حتى عفا عنه وبيده وكالة من أخته تقتضي ذلك.

وحكى الخطيب بن ثابت عن الأعمش قال لما سمعت الحديث قال: لو جلست إلى سارية أفتى الناس، قال: فجلست، قال: فأول ما سألوني لم أدر ما هو. وروي أن امرأة وقفت على **[340 ـ ب]** مجلس فيه يحيى بن معين وزهير بن حرب وخلف بن صالح في جماعة يتذاكرون الحديث، فسمعتهم يقولون: قال رسول الله ﷺ، ورواه فلان، وما حدّث به غير فلان فسألتهم عن الحائض هل تغسل الموتى؟ وكانت تغسلهم، فلم يجبها أحد منهم وجعل بعضهم ينظر إلى بعض. فأقبل أبو ثور فقالوا لها: عليك بالمقبل فالتفتْ إليه وقد دنا منها فسألته فقال: نعم تغسل الميت لحديث القاسم عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال لها «إن حيضتك ليست في يدك» ولقولها كنتُ أفرق رأسه عليه الصلاة والسلام وأنا حائض، قال: فإذا فرقت رأس الحي فالميت أولى. فقالوا: نعم، رواه فلان وحدثنا به، فقالت لهم المرأة: فأين كنتم إلى الآن.

قلت: وهذا ظاهر مذهبنا في ما فعله الإنسان بغيره لا يفتقر إلى نية الفاعل ولا طهارة مثل غسل الميت، بل عندنا أن من غسل الميت ففي اغتساله هو خلاف بين السنة والاستحباب. وفي الرواية يستحب أن يكون حاملوه على وضوء ليدركوا الصلاة عليه. ومسألة تعليم الطهارة وحمل الطائف والرمي عنه في المسائل.

وحُكي عن الأعمش أنه كان يسأل أبا حنيفة ويجيبه فيقول له الأعمش: من أين لك هذا؟ فيقول: أنت حدثتنا عن إبراهيم النخعي بكذا وعن الشعبي بكذا، فكان الأعمش يقول عند ذلك: يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة. وعن عطية قال: كنت عند شعبة فقال: يا أبا محمد إذا جاءتكم معضلة مَن تسألون عنها؟ فقلت في نفسي هذا رجل أعجبتْه نفسه، فقلت: نتوجه إليك وإلى أصحابك حتى تُفتوا، فما بقيتُ إلاّ قليلاً حتى جاءه سائل فقال: يا أبا بسطام رجل ضرب رجلاً على أم رأسه فادعى أنه ذهب بذلك سمعه، فجعل

يتشاغل عنه يميناً وشمالاً فأومأتُ للرجل بأن يلحّ عليه، فالتفت إليّ فقال: يا أبا محمد ما أشر البغي على أهله، لا والله ما عندي فيه شيء، إفْتِهِ أنت. فقلت: يستفتيك وأنا أجيبه؟ قال: فإني [**341 ـ أ**] سائلك. فقلت: سمعت الأوزاعي والزهري يقولان: يدق الخردل دقاً بالغاً ويشمم فإن عطس فهو كذب وإن لم يعطس فهو صدق، قال: لا أفتي ما بقيتُ، والله ما يعطس رجل ذهبَ شَمُّه.

قلت: كذا عندنا هذه المسألة في مسألة إذا ادعى أنه قد ذهب سمعه فإنه يختبر ويستغفل فحينئذٍ يقعل والظالم أحق بالحمل عليه. وكذا إذا ادعى أنه قد نقص نظره فيختبر بتقريب الشيء وتبعيده ثم تغلق هذه وتفتح الصحيحة وينظر ما بينهما فيعقل. وعن ابن عبد البر: أراد الأعمش الحج فلما بلغ الحيرة قال لعلي بن مسهر: اذهب إلى أبي حنيفة حتى تكتب لنا المناسك. ثم ذكر حكايات من تلبيس إبليس وغيره يذكر فيه جهل المحدثين بمعرفة الأحكام يطول ذكرها.

ونقل عن ابن وهب قال: كل صاحب حديث لا يكون له رأس في الفقه لا يفلح أبداً، ولولا أن الله أنقذنا بمالك لضللنا. وفي جامع مختصر ابن أبي زيد ما معناه أنه لأجهل من صاحب حديث إن لم يتفقه فيه. وحكى الخطيب عن علي بن خشرم: سمعت وكيعاً غير مرة يقول: يا فتيان تفهموا فقه الحديث فإنكم إن تفهمتم فقه الحديث لن يقهركم أهل الرأي، قال: ولا بد للمتفقه من أستاذ يدرس عليه ويرجع إليه في تفسير ما أشكل عليه ويعرف منه طرق الاجتهاد ويفرق به بين الصحة والفساد. وقد أوصى مالك ـ رضي الله عنه ـ ابنيْ أخته أبا بكر وإسماعيل فقال لهما: أراكما تحبّان هذا الشأن وتطلبانه، قالا: نعم فقال: إن أحببتما أن تنتفعا به وينفع الله بكما فأقلا منه، يعني الحديث، وتفقّها.

قلت: أراد أنه لا بد من معرفة الحديث لكن العمدة تكون في التفقه. ولقد أحسن أهل إفريقية من أشياخنا وأشياخهم، فإنهم يقدمون في مجالس أهل العلم التفسير ثم الحديث بأحكامهما ثم يُتبعون ذلك بالفقه فيحصلون على طائل من معرفة الكتاب والسنة من أصول الدين والفقه والأحكام والعربية واللغة والآداب الشرعية والقراءات. ولقد أدركنا شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ [**341 ـ ب**]

يفعل ذلك زمن الشتاء ويُقرىء في الصيف الأصلين والمنطق والفرائض والحساب، ويُقرىء القراءات في أواخر عمره، وجلسنا مجالسه زمناً طويلاً نحو الأربعين عاماً وأخذنا عنه علومه وهديه وطريقته، وجالسنا غيره كثيراً أيضاً في الفقه والقراءات والرواية في الحديث وغيره وحصل لنا بذلك علم كثير والحمد لله. جعل الله ذلك خالصاً لوجهه الكريم ومحصلاً لمرضاته وأثابَنَا عليه ونفعنا به ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ۝ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1].

ولقد ورد علينا بتونس في عشر التسعين والسبعمائة (1388 م) رجل يقال له الشيخ الدكالي موسوماً بالحديث والصلاح والزهد في الدنيا، وأخذ على الناس مسائل منها العمامة بغير حنك واتبعه طلبة ممن ينتحل العلم، ولباس الأحمر أنكره، وأخْذ الأئمة المرتب على الإمامة، وقضايا غير ذلك حتى أداه ذلك إلى عدم الصلاة خلف الأئمة الذين يأخذون المرتب، وأرجع ذلك سيدنا الإمام ـ رحمه الله ـ وتكلم فيه حتى أنه سعى في إخراجه من البلد فما وافقه عليه بالفعل من له إمرة حتى خرج بنفسه. وكنتُ قلتُ له يجتمع به ويتكلم معه في هذه المسائل فمنعني.

وكنتُ حفظتُ من تعليق المازري على أحاديث الجوزقي حين ذكر نهيه عليه الصلاة والسلام عن الاقتعاط أنها العمامة بغير حنك، فنقل هو عن أبي عبيد أنها العمامة بغير رَدّ، أو نقل عن ابن أبي زيد أن المنهي عنه العمامة بذؤابة شبه ما يفعله الترك فإن كانت برَدّ أو بغير ذؤابة فليس من ذلك. ورأيت لأبي عبيد في غريبيْه هذا خلاف هذا النقل. وكنتُ أغربت هذا وسألت شيخنا أبا الحسن البطرني: قد كان سيدي أبو الحسن المنتصر يلبس هذا الزي؟ فقال: نعم ويحتج بأن النبي ﷺ إنما نهى العرب أن يتزينوا بزي العجم ولم يأت عنه عليه الصلاة والسلام أنه نهى العجم أو غيرهم ممن هو زيه عن ذلك، ومثل هذا تلثُّم المرابطين، قال [342 ـ أ] ابن رشد حتى في الصلاة، وإنه كان منهياً عنه فيها أو مطلقاً. قال: لأن الله تعالى جعل الخلق على أزياء مختلفة فيلازم كل أحد زيه

---

(1) سورة الشعراء، الآيتان: 88، 89.

المعلوم به. ومثله قول عز الدين: لبستُ زي الفقهاء فسُمِع مني تغيير المنكر والأمر بالمعروف.

وأما لباس الأحمر فقد ثبت من قول البراء: ما رأيت أحسن ولا أجمل في حلة حمراء من رسول الله ﷺ، وحديث حسن وحسين حين أتيا النبي ﷺ وعليهما حلتان حمراوان وكانا يعثران فيهما، وبه استدل ابن العربي في القبس. وحكى غيره [فأخذ][1] به الدكالي وترك الآخر، وهذا دليل عدم استنباط الأحكام.

وأما أخْذ الإمام والمدرس المرتب فاجتمعتُ بهذا الشيخ في الإسكندرية وتكلمت معه في ذلك فقلت له: سمعت عنك أنك أنكرتَ على الأئمة ذلك وأنا أرى أنه أحلّ ممن لو كان من بيت مال المسلمين إذا كانت حلالاً كما كانت للمتقدمين، وقد أجرى عمر منها للمؤذنين ولكل عامل للمسلمين، ولن يأتي آخر هذه الأمة بأهْدَى مما كان عليه أولها، وقلت: مع أن بيت المال ما يتناول الإنسان منها إلاّ من حيث إنه داخل تحت هذه الإضافة والأمة بحمد الله خلق كثير، وهذا المرتب قد نص عليه صاحبه أنه يعطى للإمام أو المدرس ونحوه، فهو أنَصّ مما يدل على بيت المال. فلم يكن له جواب إلاّ قوله: ما قلته ظاهر إلاّ أني لا أريد لك هذه السخسخة، وفهمتُ من كلامه لأجل أنه زاهد. وقد حمل سيدي الإمام ـ رحمه الله ـ على أن قال فيه بالديار المصرية أبياتاً مطلعها:

يا أهل مصر ومن في الدين وافقهم	تنبّهوا لسؤال معضل نزلا
لزوم فسقهم أو فسق من زعمت	أقواله إنه بالحق قد عدلا
في تركه الجمْع والجمعات خلفكم	بشرط إيجاب حكم الحق قد حصلا
إن كان حالكم التقوى فغيركم	قد باء بالفسق حقاً عنه ما عدلا

[342 ـ ب]

وإن يكن عكسه فالأمر منعكس	فاحكم بحق وكن بالهدي متعدلا

(1) بياض بجميع الأصول مقداره كلمة، وما بين عاقفتين مقترح يقتضيه المعنى.

وبالجملة فالرجل كان صالحاً زاهداً في الدنيا غير أنه من أهل الحديث الذي لم يتفقه فيه فقاده ذلك إلى إنكار هذه الأشياء مع أني سمعت عنه أنه قيل له: لِمَ تركت الجمعة مع الناس فقال: للناس أعذار كما قال مالك. هذا وهو بتونس. ورأيته بالإسكندرية يثني على أهل تونس بالدين، قال: وأهل الساحل بالقيروان مثلها في الدنيا أو أشد، وكان عازماً على الإقامة بإفريقية لشدة اتّباعهم السنن فقدر أجله في الإسكندرية، رحمه الله تعالى.

وأخبرني صاحبنا الشيخ الفقيه الحسيب الأعرف الحاج الأكمل أبو الحسن علي ابن الشيخ الصالح أبي عبد الملك مروان العكي أكرمه الله تعالى، أنه روى عن الشيخ الصالح شهاب الدين أبي العباس أحمد بن صالح اللخمي بثغر الإسكندرية عن الشيخ الصالح العلامة المحدث أبي حفص عمر الأنصاري المعروف بالملقن تذكرة في علوم الحديث قراءة منه عليه بجميعها وهو مؤلفها: «الحمد لله على كل حال. جمعتُ هذا المختصر وسميتُه [التذكرة في علوم الحديث] وربي اللهَ أحمد على نَعمائه وأشكره على آلائه وأصلي على أشرف الخلق محمد وآله وسلم. وبعد: فهذه تذكرة في علوم الحديث يتفقه بها المبتدىء ويتبصر بها المنتهي، واقتضبتُها من المقنع تأليفي. والله أرغب في النفع بها إنه بيده والقادر عليه.

أقسامه ثلاثة: صحيح وحسن وضعيف.

فالصحيح ما سلم من الطعن في إسناده ومتنه. ومنه المتفق عليه وهو ما أودعه الشيخان في صحيحيهما.

والحسن ما كان إسناده دون الأول في الحفظ والإتقان ويعمه والذي قبله اسم الخبر القوي.

والضعيف ما ليس واحداً منهما.

وأنواعه زائدة على الثمانين.

المسند وهو ما اتصل سنده إلى النبي ﷺ.

والمتصل ما اتصل إسناده مرفوعاً أو موقوفاً [343 ـ أ] ويسمى موصولاً أيضاً.

والمرفوع وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة متصلاً كان أو غيره.

والموقوف وهو المروي عن الصحابة قولاً وفعلاً أو نحوه متصلاً كان أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم مقيداً، فيقال وقفه فلان على عطاء مثلاً ونحوه.

والمقطوع وهو الموقوف على التابع قولاً وفعلاً.

والمنقطع وهو ما لم يتصل إسناده على أي وجه كان.

والمرسل وهو قول التابعي وإن يكن كبيراً قال النبي ﷺ، ومنه ما خفي إرساله.

والمعضل وهو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر ويسمى منقطعاً أيضاً، فكل معضل منقطع ولا عكس.

والمعلق وهو ما حذف من مبتدإ إسناده واحد فأكثر.

والمضعف وهو ما أوتي فيه بصيغة: عن فلان عن فلان وهو متصل إن لم يكن تدليس وأمكن اللقاء والتدليس وهو مكروه لأنه يوهم اللقاء والمعاصرة بقوله قال فلان وهو في الشيوخ أخف.

والشاذ وهو ما روى الثقة مخالفاً لرواية الناس.

والمنكر وهو ما انفرد به واحد غير متقن ولا مشهور بالحفظ.

والفرد وهو ما انفرد به واحد عن جميع الرواة أو جهة خاصة كقولهم: تفرد به أهل مكة ونحوه.

والغريب هو ما تفرد به واحد عن الزهري وشبهه ممن يجمع حديثه، فإن انفرد اثنان أو ثلاثة سمي عزيزاً، فإن رواه جماعة سمي مشهوراً.

ومنه المتواتر والمعلل وهو ما أطلع فيه على علة قادحة في صحته مع السلامة عنها ظاهراً.

والمضطرب وهو ما يروى على أوجه مختلفة متساوية.

والمدرج وهو زيادة تقع في المتن ونحوه.

والموضوع وهو المختَلق المصنوع، وقد يلقب بالمردود والمتروك والباطل والمفسد.

والمقلوب وهو إسناد الحديث إلى غير راويه.

والعالي وهو فضيلة مرغوب فيها وتحصل بالقرب من النبي ﷺ ومن أحد الأئمة في الحديث ويتقدم وفاة [343 ـ ب] الراوي بالسماع.

والنازل وهو ضد العالي.

والمصحَّف تارة يقع في المتن وتارة في الإسناد، وفيه تصانيف.

والمختلف وهو أن يأتي حديثان يتعارضان في المعنى ظاهراً يوفق بينهما أو يرجح أحدهما.

والمسلسل وهو ما تتابع رجال إسناده على صفة أو حالة وقيل فيه الصحيح.

والإعسار وهو أن يروي حماد بن مسلمة مثلاً حديثاً لا يتابع عليه عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة، والمتابعة أن يرويه عن أيوب عن حماد وهي المتابعة التامة.

والمشاهد أن يروى حديث آخر بمعناه أو زيادة الثقات والجمهور على قبولها.

والمزيد في متصل الأسانيد.

وصفة الراوي: هو العدل الضابط ويدخل فيه معرفة الجرح والتعديل وبيان سن السماع وهو التمييز ويحصل في خمس غالباً، وكيفية السماع والتحمل وكتابة الحديث وهو جائز إجماعها وتصرف الهمة إلى ضبطه.

وأقسام طرق الرواية وهي ثمانية: السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه

والإجارة بأنواعها والمقاولة والمكاتبة والإعلام والوصية والوجادة.

وصفة الرواية وآدابها، وتدخل فيها الرواية بالمعنى واختصار الحديث، وآداب المحدث وطالب الحديث ومعرفة غريبه ولغته وتفسير معانيه واستنباط أحكامه وعزوُهُ إلى الصحابة والتابعين وأتباعهم وفاقاً وخلافاً.

ويحتاج في ذلك إلى معرفة الأحكام الخمسة وهي: الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة ومتعلقاتها: من الخاص وهو ما دل على معنى واحد، والعام وهو ما دل على شيئين من جهة واحدة. والمطلق وهو ما دل على معنى واحد مع عدم تعيين فيه ولا شرط. والمقيّد وهو ما دل على معنى أخذ من اشتراط. والمفصل وهو ما عرف المراد من لفظه ولم يفتقر في البيان إلى غيره. والمفسر وهو ما ورد البيان بالمراد منه في مدلول. والمجمل وهو ما لا يفهم [344 ـ أ] المراد منه ويفتقر إلى غيره.

والتراجيح بين الرواة أيضاً من جهة كثرة العدد أيضاً مع التباين فيه وغير ذلك، ومعرفة ناسخه ومنسوخه، ومعرفة الصحابة وأتباعهم ومن روى من الآكابر عن الأصاغر، كرواية النبي ﷺ عن تميم الداري والصدّيق وغيرهما، ويلقب أيضاً بالفاضل عن المفضول، ورواية الشيخ عن التلميذ كرواية الزهري ويحيى بن سعيد وربيعة وغيرهم عن مالك، ورواية النظير عن النظير كالثوري وأبي حنيفة عن مالك حديث (الأيّمُ أحق بنفسها من وليها). ومعرفة رواية الآباء عن الأبناء، كرواية العباس عن أبيه الفضل وعكسه، وكذا رواية الأم عن ولدها. ومعرفة المدبّج وهو رواية الأقران بعضهم عن بعض، فإن روى أحدهما عن الآخر ولم يرو الآخر فغير مدبّج. ومعرفة الإخوة والأخوات كعمر وزيد بن الخطاب، ومن اشترك عنه في الرواية اثنان تباعد بين وفاتيهما كالسراج، فإن البخاري روى عنه وكذا... [1] بين وفاتهما مائة وسبع وثلاثون أو أكثر. ومن لم يَرْو عنه إلاّ واحد من الصحابة فمن بعدهم كمحمد بن صفوان لم يرو عنه غير الشعبي. ومن عرف بأسماء أو نعوت متعددة كمحمد بن السائب الكلبي

(1) كلمة غير مقروءة في ب وساقطة من أ و ج.

المفسر، والكني والألقاب، ومعرفة مفرقات ذلك، ومن اشتهر بالاسم دون الكنية وعكسه، ومن وافق اسمه اسم أبيه. والمختلف والمؤتلف والمتفق والمفترق وما تركب منهما والمتشابه والمنسوب إلى غير أبيه كبلال بن حمامة، والنسبة التي يسبق إلى الفهم منها شيء وهو بخلافه كأبي مسعود البدري بأنه نزلها ولم يشهدها، والمبهمات والتواريخ والوفيات ومعرفة الثقات والضعفاء ومن اختلف فيه فيترجح بالميزان، ومن اختلط في آخر عمره من الثقات وخرَفَ منهم ومن روى قبل ذلك عنهم، ومن احترقت [344 ـ ب] كتبه أو نُهبتْ فرجع إلى حفظه فساء، ومن حدث ونسي ثم روى عمن روي عنه. ومعرفة طبقات الرواة والعلماء، والموالي والقبائل والبلاد، والصناعة والحلي.

آخر التذكرة عجالة للمبتدىء فيه، ومدخل للتأليف السالف المشار إليه أو لا فإنه جامع لفوائد هذا العلم وشوارده ومهمّاته، ولله الحمد على تيسيره وأمثاله. قال مؤلفه رضي الله عنه: فرغتُ من تحرير هذه التذكرة في نحو ساعتين من صبيحة يوم الجمعة سابع عشر جمادى الأولى عام ثلاثة وستين وسبعمائة. قال صاحبنا: كاتبها الشيخ أبو الحسن بن مروان: فرغتُ من نسخها الآن بثغر الإسكندرية المحروسة في منتصف يوم الاثنين العاشر لشهر ربيع الأول المبارك عام ستة وثمانين وسبعمائة [3 ماي 1384 م] يتصل به.

قلت: وأخبرني صاحبها أبو الحسن المذكور بسنده ورأيته في الغُنْية في أشياخ القاضي عياض عن برهان الدين ابن فرحون، عن الشيخ أبي عبد الله الوادي آشي بسنده إلى الحافظ أبي القاسم علي بن هبة الله الشافعي أنشد لنفسه:

واظب على جمع الحديث وكتْبه ... واجهد على تصحيحه في كتبه
واسمعْه من أربابه نقلا كما ... سمعوه من أشياخه تسعدْ به
واعرف ثقاة رواته من غيرهم ... وكما تميّز صدقه من كذبه
فهو المفسر للكتاب وإنما ... نطق النبي نيابة عن ربه
بتفهُّم الأخبار تعرف حِله ... من حرمه مع فرضه من ندبه
وهو المخبّر للعباد بشرحه ... وعن النبي المصطفى من صحبه

وتتبّع العالي الصحيح فإنه قرب إلى الرحمن فاحْفَظ بقربه
وتجنب التصحيف فيه فربما أدّى إلى تحريمه بل قلبه
واترك مقالة من لحَاك بجهله عن كتبه أو بدعة في قلبه
يكفي المحدث رفعة أن يُرتضى ويعدّ من أهل الحديث وحزبه

قلت: ورأيت في الغُنْيَة في أشياخ القاضي عياض لمّا عرّف بأبي بكر محمد بن العربي المشهور، حكى من حديثه عن عمار بن [345 ـ أ] مخلد التميمي قال: لما عزل أبو العباس الهمداني عن قضاء الري ورد بخارى لتجديد محبة كانت بينه وبين أبي الفضل القلعي فنزل في جوارنا، فحملني إليه معلمي أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم الحنبلي، وقال: أسألك أن تحدث هذا الصبي بما سمعتَ من مشائخك. قال: ما لي سماع، قال: فكيف وأنت فقيه فما هذا؟ قال: إني لما بلغت مبلغ الرجال اشتاقتْ نفسي إلى معرفة الحديث ودراية الأخبار وسماعها فقصدت محمداً بن إسماعيل وسألتُه الإقبال عليّ في ذلك، فقال لي: يا بنيّ لا تدخل في أمر حتى تعرف حدوده والوقوف على مقداره.

قلت: عرّفْني ـ يرحمك الله ـ حدود ما قصدتُ له ومقادير ما سألتُك عنه.

فقال لي: اعلم أن الرجل لا يصير محدثاً كاملاً في حديثه إلاّ بعد أن يكتب أربعة مع أربع كأربع مثل أربع في أربع عند أربع بأربع، عن أربع لأربع. وكل هذه الرباعات لا تتم إلاّ بأربع مع أربع، فإذا تمت له هان عليه أربع وابتُلي بأربع، فإذا صبر على ذلك أكرمه بأربع وأثابه في الآخرة بأربع.

فقلت له: فَسّرْ لي ما ذكرت من أحوال هذه الرباعات من قلب صاف، بشرح كاف، وبيان شاف، طلباً للأجر الوافي.

فقال نعم: أما الأربعة التي يحتاج إلى كتبها: فأخبار الرسول عليه الصلاة والسلام وشرائعه والصحابة ومقاديرهم والتابعون وأحوالهم وسائر العلماء وتواريخهم مع أسماء رجالهم وكتّابهم وأمكنتهم وأزمنتهم، كالتحميد مع الخطب والدعاء مع الرسائل والبسملة مع السورة والتكبير مع الصلوات، مثل المسندات والمرسلات والموضوعات والمقطوعات، في صغره وفي إدراكه وفي

كهولته وفي شبابه، عند فراغه وعند شغله وعند فقره وعند غناه، بالجبال والبحار والبلدان والبراري على الأحجار والأصواف والجلود والأكتاف، إلى الوقت الذي يمكنه نقله إلى الأوراق عمن هو فوقه عمن هو مثله وعمن هو [345 ـ ب] دونه، وعن كتاب أبيه فنتيقن أنه بخط أبيه دون غيره، لوجه الله تعالى، طالباً لمرضاته، والعمل بما وافق كتاب الله منها ونشرها بين طالبيها ومجتلبها، والتأليف في إحياء ذكره بعده.

ثم لا تتم له هذه الأشياء إلاّ بأربع من صنف العمر، أعني معرفة الكتابة واللغة والضبط والنحو. مع أربع هي من إعطاء الله تعالى: القدرة والحفظ والصحة والحرص. فإذا تمت له هذه الأشياء هان عليه أربع: الأهل والولد والمال والوطن. وابتلى بأربع: بشماتة الأعداء وملامة الأصدقاء وطعن الجهلاء وحسد العلماء. فإذا صبر على هذه المحن الأربع أكرمه الله في الدنيا بأربع، بعز القناعة وتهذيب النفس ولذة العلم... (1) الأبد. وأثابه في الآخرة بأربع: بالشفاعة لمن أراد من أحبائه وبظل العرش يوم لا ظل إلاّ ظله ويسقي من أراد من حوض نبيه ويجاور الرحمن في أعلى عليين فيه الجنة.

فقد أعلمتك يا بنيّ بجميع ما كنتُ سمعتُه من مشائخي متفرقاً في هذا الباب، فأقبل الآن على ما قصدتني إليه أو دَعْ. قال: فهالني قوله فسكت متفكراً، وأطرقتُ نادماً. فلمّا رأى ذلك مني قال لي: وإن كنتَ لا تطيق احتمال هذه المشاق كلها فعليك بالفقه الذي يمكنك فعله وأنت في بيتك خلو ساكن لا تحتاج إلى بُعد الأسفار، ووطىء الديار، وركوب البحار، وهو مع ذا ثمرة الحديث. وليس ثواب الفقيه بدون ثواب المحدث في الآخرة ولا عِزّه بأقل من عزّ المحدث.

قال: فلما سمعتُ ذلك نقص عزمي في طلب الحديث وأقبلتُ على دراسة الفقه وتعلّمه إلى أن صرتُ متقدماً فلذلك لم يكن عندي ما أمليه على هذا الصبي يا أبا إبراهيم.

---

(1) كلمة غير مقروءة في ب و أ ساقطة من ج.

فقال له أبو إبراهيم: إن هذا الحديث الواحد الذي لا يوجد عند غيرك خير للصبي من ألف حديث يجده عند غيرك. انتهت هذه الحكاية، وهي تدل على فضل الفقه وأنه ثمرة الحديث كما تقدم له.

ولما عرّف الخطيب بن ثابت بصالح بن محمد حكى عنه أنه كان ببغداد شاعران أحدهما محدث والآخر معتزلي، قال: فدعاني المعتزلي يوماً فقال: يا بني لِمَ تكتب؟ يذهب بصرك [346 ـ أ] ويحدودب ظهرك ويزداد فقرك؟ ثم أخذ كتابي وكتب عليه:

إن القـراءة والتفقـه والتشـاغـل بـالعلـوم

أصـل الإذايـة والمـذلـة والمهـانـة والهمـوم

ثم ذهب وجاء الآخر فقرأ البيتين فقال: كذب عدو نفسه، بل يرتفع ذكرك وينتشر علمك، ويبقى اسمك مع اسم رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة. ثم كتب هذين البيتين:

إن التشاغل بالدفاتر والكتابة والدراسة

أصل التفقه والتزهد والرياسة والسياسة

وحكي عنه أيضاً: أن هشاماً بن عمار يأخذ على الحديث ولا يحدث ما لم يأخذ، قال: فدخلت عليه يوماً فقال: يا أبا علي حدثني بحديث لعلي بن الجعد، فقلت: حدثنا علي بن الجعد عن أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية قال: علّم مجاناً كما عُلّمت مجاناً. فقال: عرّضتَ بي يا أبا علي، فقلت: بل قصدتك. قلت: لا شك أن التعليم لله من أفضل العبادات وجاءت فيه آثار كثيرة جليلة يطول جلبها.

وقد مرّ في مسائل الإجارات أخذ الإجارة على تعليم القرآن أو الفقه أو النحو أو الشعر أو نوح المتصوفة أو بيع كتبه مما أغنى عن إعادته. وكذا بيع كتب الحديث الصحيحة مثل الموطإ والبخاري ومسلم ونحوها، وأن ذلك جائز. وعندي أن الإجارة على تعليم الحديث يجري على ذلك إذا كان صحيح

السند والمتن، وأما إذا كان من أحاديث المستورين أو المختلف فيهم فعندي أنه كأخذ الإجارة على الفقه. وعللتُ الكراهة بأن فيها صحيحاً وباطلاً، وكذا هنا سقيماً وصحيحاً. لكن يبقى الأمر هل يكون مانعاً للتعليم لا سيما للفقه؟ فيدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام «من سئل عن علم يعلمه فكتمه أَلْجَمه الله بلجام من نار» ولا يدخل إذا كان هناك غيره للتعليم، وهل هذا في مسألة معينة أو في التعليم من حيث الجملة؟ وأما تعليم الصناعات والحرف الدنيوية فقد رأيتُ أو سمعت أنه لا يجب على صاحبها تعليمها [346 ـ ب] إلاّ أن تكون من حِرَف الجهاد ويُخاف ذهابها بذهابه فيجب تعليمها ويصير فرضاً عليه. وأما إذا جعل له على التعليم مرتب من حبس أو بيت مال المسلمين فقد قدمت لكم حكاية الدكالي. وكان شيخنا يحكي خلافاً عن الموثقين وغيرهم، هل ذلك من باب الإجارة أو الإعانة؟ وهو الذي كان يذهب إليه ويحتج بأن البوذري ـ من العلماء المتأخرين ـ كان يأخذ المرتب من مدرسة المعرض وهو مريض وبقي على ذلك أشهراً. وكذا كان هو في مرضه في مرتب الجامع والمدرسة. وكذا حكي عن شيخنا المفتي الغبريني بأنه كان بقي زماناً متخلفاً عن مدرسة الشيخ ابن تافراجين لمرضه ثم قطعه لما طالت المدة، ووقف فيها صاحبنا السلمي يدرس وأخذ هو بعد ذلك مدرسة الشماعين فما بقي إلاّ يسيراً وتوفي رحمه الله.

وفي بعض التواليف مختصرة من الأسانيد لأبي شجاع الحافظ الديلمي الهمداني من طريق علي ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ «العلم خزائن ومفتاحه السؤال» فاسألوا يرحمكم الله فإنه يؤجر فيه أربعة: السائل والمعلم والمستمع والمجيب. وفيه من طريق جابر: العلم خير من العمل، وملاك الدين الورع، وأن العالم من عمل بالعلم وإن كان قليلاً. وفيه: العلم خليل المؤمن والحلم وزيره، والعمل قائده، والصبر أمير جنوده. وفيه: العلم بالتعلم فتعلموا أو تفقهوا في الدين، فإن مَثَل العالم في الناس كمثل النجوم يهتدي بها في البر والبحر. وفيه: العلم والعالم والعمل في الجنة، فإذا علم ولم يعمل كان العلم والعالم والعمل في الجنة والعاصي في النار. وفيه من طريق أبي ذر: العالم سلطان الله في الأرض فمن وقع فيه فقد هلك. وفيه من طريق جابر: العالم،

الذي عقل عن الله فعمل بطاعته واجتنب سخطه. ومن طريق معاذ: العالم أمين الله في الأرض. وفيه: العالم إذا مات بكى عليه كل شيء حتى الحيتان في البحر. وفيه: العالم إذا أراد بعلمه وجه الله هابه كل شيء، وإن أراد أن يكثر به الكنوز هاب من كل شيء. وفيه من طريق أنس: العلماء أمناء [347 ـ أ] الرسول على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان ويداخلوا الدنيا، فإذا خالطوا السلطان وداخلوا الدنيا فقد خانوا الرسول فاحذروهم. وفيه: العلماء أمناء الله وورثة الأنبياء، يحبهم أهل السماء ويستغفر لهم الحيتان في البحر. وفيه: العلماء ورثة الأنبياء، وإنما العالم من عمل بعلمه ومن علّم الناس الخير وأدى الفريضة، كان فضله على العابد كفضلي على أدناكم. وفيه: العلماء رجلان عالم أخذ بعلمه فهذا ناج، وعالم تارك لعلمه فهذا هالك وأن أهل النار ليتاذَّوْن من ريح العالم التارك لعلمه. وفيه: العلم شجرة أصلها بمكة وفرعها بالمدينة، وأغصانها بالعراق، وثمرها بخراسان وورقها بالشام. وفيه: العلم علمان: علم ثابت في القلب وعلم في اللسان فذلك لحجة الله على عباده. وفيه: العلم ثلاثة؛ كتاب ناطق وسنة ماضية و «لا أدري». وفيه: جالسوا العلماء وزاحموهم بركبكم فإن الله تعالى يحيي القلوب الميتة بنور الحكمة كما يحيي الأرض بوابل السماء.

وفيه: أوصيكم بطلبة العلم، ارفعوهم واحفظوهم فإنهم يوم القيامة يحشرون مع الأخيار ويثابون ثواب الأخيار. وفيه: ليَوم واحد من العالم الذي يعلّم الناس الخير أفضل عند الله وأعظم أجراً من عبادة العابد مائة سنة. وفيه: من طلب العلم فهو في سبيل الله حتى يرجع. وفيه: طلب العالم لله ـ عز وجل ـ لم يصب فيه باباً إلاّ زاد الله في نفسه ذلاً وفي الناس تواضعاً، ولله خوفاً، وفي الدين اجتهاداً، فذلك الذي ينتفع بالعلم فليتعلمه. وفيه: من خرج في طلب باب من العلم حفّته الملائكة بأجنحتها، وظللتْ عليه الطير في الهواء والحيتان في البحر، فنزل من الله منازل سبعين من الشهداء. وفيه: من أكرم عالماً فقد أكرم سبعين نبياً، ومن أكرم متعلماً فقد أكرم سبعين شهيداً. وفيه: من اتكأ على يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة، ومن قبّل رأس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة. وفيه: من أدّى حديثاً إلى أمتي تقام به سنة أو تهدم به بدعة فله

الجنة. وفيه: من لم يكتب العلم صغيراً وطلبه كبيراً فمات على ذلك [347 ـ ب] مات شهيداً. وفيه: ما من قوم يطلبون العلم على السبيل والسنة إلاّ كانوا أحبّاء الله وكانوا يوم القيامة تحت كنف الله عز وجل، وكان الله أرحم بهم وألطف من الوالدة الرحيمة على ولدها. وفيه: ما من شيء أقطع لظهر إبليس من عالم يخرج من قبيلة. وفيه: مَثل الذي تعلم العلم ثم لا يحدّث به مثل رجل يرزقه الله مالاً فيكنزه ولا ينفق منه.

قلت: وأشد منه قوله (ألْجَمه الله بلجام من نار). وهذا إذا كان طالبه أهلاً لذلك، وأما إن لم يكن فلا شيء عليه لقول الشافعي: لا تؤتوا الحكمة غير أهلها فتظلموها، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم. وتقدم لأبي عمران: أن عارية الكتب من ذلك، وقد ذكره في المدارك عن الشافعي حين طلب ابن الحسن كتاباً ومنعه إياه فكتب إليه شعراً فيه:

العلم يمنع أهله   أن يمنعـوه أهلـه

فبعث إليه كتباً كثيرة.

وقد كان بعض شيوخنا يقول لي: من لم تر فيه قابلية في تحصيل معنى كتاب يقرؤه فلا تتعبْ معه، حين شكوتُ له قراءة طالب عليّ الحوفية مرتين ولم يظهر له فيها طائلٌ. وحكى لي صاحبنا الفقيه أبو محمد السقيفي ـ رحمه الله ـ قال: كنا عقب الوباء الأول نقرأ الحوفية على سيدي الإمام ـ رحمه الله ـ بجامع باب البحر من تونس فكان يتخلف عنا كثيراً فقلت له يوماً بغلظة البَرْبَر: ما يحلّ لك هذا وذكرتُ له الحديث فغضب وقال لي: مثلكم يحل لي أن لا نُقرئه لأنكم تعملون المزية على من تقرؤون عليه، وهذا إهانة للعلم.

وسئل عز الدين عن الحديث. فأجاب: المراد بذلك الذي يجب تعليمه من علوم الشرع ولا يحمل ذلك على تعليم الحِرَف والصنائع إلاّ ما كان تعليمه فرض كفاية كتعليم الرمي وغيره من أسباب القتال.

وفيه: (ليس طلب العلم براحة الجسد).

قلت: ذكره مسلم في باب الأوقات عن بعض العلماء بلفظ (لا يُدْرَكُ العلم براحة الجسم) وكأنه استشعر كثرة الطرق التي أخرجها في باب الأوقات. وهذا القول حق، لا يُدرك إلاّ بالجد وكد **[348 ـ أ]** الليالي ومكافحة الأقران والدروس الكثيرة.

ورأيت على ظهر بعض الكتب: سئل بعض الشيوخ عن أكل البلاذر[1] فقال له: إن أكلتَ البلاذر فعليك بالدرس والتناظر، وإن أردت البلاذر الكبير فعليك بالدرس الكثير، ومدّ بها صوته.

وقيّدتُ من إنشاد بعضهم:

بقدر الكد تُكتسَب المعالي ... فمن طلب العلا سهر الليالي

تروم المجد ثم تنام ليلاً ... يغوص البحر من طلب اللآلي

وحفظتُ من كلام الشافعي ـ وأظنه في المدارك ـ عنه: من حفظ الفقه عظمت قيمته، ومن تعلم الحديث قويت حجته، ومن تعلم الشعر والعربية رقّ طبعه، ومن تعلم الحساب جزل رأيه، ومن لم يصبر نفسه لم ينفعه العلم.

وفي الكتاب المذكور أن لقمان قال لابنه: يا بني عليك بمجالس العلماء وملازمتها، واسمع من كلام الحكماء فإن الله ـ عز وجل ـ يحيي القلوب الميتة بنور الحكمة كما يحيي الأرض الميتة بوابل السماء. وقال لابنه أيضاً: تعلم العلم ما جهلتَ، وعلّم الجهّال ما علمتَ، وإذا رأيت قوماً يذكرون الله ـ عز وجل ـ فاجلس لعل الله أن يطلع عليهم برحمته فيرحمك معهم.

وفيه: سيأتيكم أقوام يطلبون العلم فإذا رأيتموهم فقولوا لهم مرحباً بوصية رسول الله ﷺ وأرضوهم، يعني علموهم.

وفيه: ساعة من عالم يتكىء على فراشه ينظر في علمه خير من عبادة

---

(1) البلاذر: ثمر ذو لون يميل إلى السواد شجره ينبت بالصين وقد ينبت بصقلية، يفيد في حالة النسيان وضياع الحفظ. ذكره ابن البيطار في الجامع لمفردات الأدوية ج 1 ص 154 ـ 155. (طبع دار الكتب العلمية بلبنان 1992).

العالم سبعين عاماً. وفيه: لا تجلسوا مع كل عالم إلاّ عالماً يدعوكم من خمس إلى خمس: من الشك إلى اليقين ومن العداوة إلى النصيحة ومن الكِبر إلى التواضع ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الرغبة إلى الرهبة. قال:

فلا تَمْشِ فوق الأرض إلاّ تواضعاً   فكم تحتها قوم همُ منك أرفع

وفيه: ويل لأولاد أمتي من آبائهم آخر الزمان لا يتعلمون العلم، فإذا تعلم أولادهم العلم ينفونهم عنهم ويرضون منهم بشيء يسير من عرض الدنيا، فإذا صلحت لهم دنياهم لا يسألون أفسدت لهم أخراهم؟ وأنا منهم بريء إلاّ أن يتوبوا.

قلت: هذا يرد على ما فعله بعض شيوخ العصر. قال لي: ما علّمت أولادي الصنعة، [348 ـ ب] لأجل أنه تقدم للخطة وتأخر عن أقرانه فمنع أولاده بسبب هذا، وهذا غرض فاسد بل حقه أن يطلب العلم لله ولكونه مخرجاً من الجهل لأن الجهل قبيح وضده وهو العلم حسن ويصرف الأمر لله في ما سبق له في سابق علمه. وكذا أجبته فقُدِّر أنه عن قرب أخذ مدرسة ثم تولى الشهادة ثم رُفع إلى قضاء الجماعة وفيها توفي عن قرب إذ لم تدم أيام قضائه، فكان كما أشرت إليه به.

وآخر منع ابنه من قراءة العلم لأنه رأى أنه يحتاج ولا يأكل إلاّ من الصدقة وجعله في التجارة فخرج محروماً من العلم، وقدر لأبيه القائل ذلك أنه تولى خطة الشهادة في بلده ولم يزل شاهداً إلى الآن، وهذا بحسب السوابق. وإن ثبت حديث «إن الله تكفّل لطالب العلم برزقه» فهو زيادة في تقوية النفس في الطلب وإلاّ فالله المتكفل بأرزاق المخلوقين، ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[1] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾[2] إلى غير ذلك.

وبالجملة فالعلم خير وشرف، فكل ما تركب عليه فهو حسن:

---

(1) سورة هود، الآية: 6.

(2) سورة الذاريات، الآية: 58.

العلـــم يـــرفـــع بيتـــاً لا عِمـــاد لـــه والجهـل يهـدم بيـت العـز والشـرف

ومصداقه قوله عليه الصلاة والسلام «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» وقوله لابن عباس «اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل» فكان ترجمان القرآن وحِبْر الأمة ومن الراسخين في العلم. وفي ما ذكرناه من هذا الباب كفاية.

وعن عمرو ابن خيرون القيرواني ـ ودفن برقادتها وصلى عليه عبد الله بن هاشم كان ينشد:

العلـم يُـؤتـى ولا يـأتـي إلـى أحـد والمـال يفنـى علـى الأيـام والأبـد
والعلـم يبقـى وإن طـال الـزمـان بـه زينـاً لصـاحبـه داع إلـى الـرّشَـد

وسئل عز الدين عن معنى قوله عليه الصلاة والسلام «من عمل بما يعلم ورّثه الله علم ما لم يعلم» وما العلم الذي إذا عمل به ورث؟ وما العلم الموروث؟ وما صفة التوريث أو غيره؟ فبعض الناس قال: إنما هذا مخصوص بالعالم إذا عمل بعلمه ورث ما لم يعلم بأن يوفق ويسدد إذا نظر في الوقائع، فهل يصح هذا الكلام أم لا؟

[349 ـ أ] فأجاب بأن معناه إن عمل بما يعلمه من واجبات الشرع ومندوباته واجتناب مكروهاته ومحرماته، أورثه الله من العلم الإلهي ما لم يعلمه من ذلك لقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[1] وهذا هو الظاهر من الحديث المتبادر إلى الذهن، ولا يجوز حمله على أهل النظر في علم الشرع لأن ذلك تخصيص للحديث من غير دليل. وإذا حمل على ظاهره وعمومه دخل فيه الفقهاء وغيرهم.

وقد ذكر بعض الأكابر من العارفين الذين عاملهم الله ـ عز وجل ـ بذلك أن لكل طاعة لله ـ عز وجل ـ نوعاً من العلم الإلهي يختص بها لا يترتب على غيرها. فللصلوات نوع من تلك الإلهامات لا يترتب على غيرها، كما أن لكل عبادة نوعاً من الثواب يختص بها. وكذلك الصوم والحج والعمرة والتسبيح

(1) سورة العنكبوت، الآية: 69.

والتقديس وغير ذلك، لأن الإلهام من جملة ما جعله الله تعالى من ثواب الأعمال الصالحة، فإن الله تعالى يعطي بها في الدنيا ويجازي بها في الآخرة.

ولقد بلغني أن بعض الأكابر إذا أخبر بشيء من بعض العلوم الإلهامية قال لمن يخبره: أنت مواظب على العمل الفلاني، لعلمه أن ذلك الإلهام لا يترتب إلاّ على ذلك العمل ثم يختلف ذلك باختلاف التكاليف. فمن له أهلية الجهاد فإلهامه على عمله بجهاده، وكذلك من له أهلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والفتيا والقضاء والإمامة الكبرى ومساعدة المسلمين على ما ندب إلى مساعدتهم عليه وكذلك التعاون على أعمال البر والتقوى فيلهم المفتي إلهاماً يختص بالفتاوى. وكذلك من عمل شيئاً من الأعمال الصالحات فإن إلهامه على قدر ما يختص به ذلك العمل الصالح. والظاهر أن أفضل الإلهامات يترتب على أفضل الأعمال لأنه من جملة ثوابه، والثواب مرتب على فضائل الأعمال، وكذلك التوفيق للطاعات وأعمال البر مرتب على فضائل الأعمال، والله أعلم.

وسئل عن قول الغزالي في الإحياء لما ذكر معرفة الله سبحانه والعلم به قال: والرتبة العليا في ذلك الأنبياء ثم للأولياء العارفين ثم للعلماء الراسخين ثم الصالحين، فقدم [349 ـ ب] الأولياء على العلماء وفضّلهم عليهم.

وقول الأستاذ القشيري في أول رسالته أما بعد: فقد جعل الله سبحانه هذه الطائفة صفوة أوليائه وفضّلهم على الكافة من عباده بعد رسله وأنبيائه، فهل هذا كقول أبي حامد؟ وهل هذا المذهب صحيح أم لا؟ فقد قال بعض الناس: لا يفضل الولي على العالم لأن تفضيل الشخص على الآخر إنما هو برفع درجته عليه لكثرة ثوابه المرتب على عمله، فلا فضل إلاّ بتوارث الأعمال، وقد ثبت أن العلم أفضل من العمل لأنه متعدّ والعمل قاصر، والمتعدي خير من القاصر، فثوابه أكثر وصاحبه أفضل. قال هذا القائل: وأما تخصيص الله تعالى من شاء من المنح والمواهب فليس ذلك يرفع درجة بمحرم ذلك، ولا يفضل بذلك على غيره وإنما فضل النبي غيره بكثرة ثوابه المترتب على أعماله الشاقة التي كلف القيام بها، ولو تجردت عن التكاليف لما فضل بها غيره، فما حكم هذا الكلام؟.

فأجاب بأن قال: قول أبي حامد والأستاذ متفقان ولا يشك عاقل أن العارفين بما يجب لله من أوصاف الجلال ونعوت الكمال، ومما يستحيل عليه من العيب والنقصان أفضل من العارفين بالأحكام، بل العارفون بالله أفضل من أهل الفروع والأصول، لأن العلم يشرف بشرف المعلوم وبثمراته. فالعلم بالله وبصفاته أشرف من العلم بكل معلوم من جهة أن متعلّقه أشرف المعلومات وأكملها، ولأن ثماره أفضل الثمرات. فإن معرفة كل صفة من الصفات توجب حالاً عليه وينشأ عن ذلك الحال ملابسة أخلاق سنية ومجانبة أخلاق دينية، فمن عرف سعة الرحمان أثمرت معرفته سعة الرجاء، ومن عرف شدة النقمة أثمرت معرفته شدة الخوف، وأثمر خوفه التجنب عن الإثم والفسوق والعصيان، مع البكاء والأحزان، والورع وحسن الانقياد والإذعان. ومن عرف أن جميع النعمة منه أحبه، وأثمرت المحبة آثارها المحمودة [350 ـ أ] المعروفة. وكذلك من عرف أنه المنفرد بالنفع والضر لم يعتمد إلاّ عليه، ولم يفوّض إلاّ إليه، ومن عرفه بالعظمة والجلال هابه وعامله معاملة العارفين المطيعين من الانقياد والتذلل وغيرهما. فهذه بعض ثمار معرفة الصفات ولا شك أن معرفة الأحكام لا تورث شيئاً من هذه الأحوال، ولا من هذه الأقوال والأعمال. ويدل على ذلك الوقوع، فإن الفسوق فاشٍ في كثير من علماء الأحكام بل أكثرهم مجانبون الطاعة والاستقامة، بل قد اشتغل كثير منهم بأقوال الفلاسفة في النبوات والإلهيات، فمنهم من خرج عن الدين ومنهم من شك فتارة تترجح عنده الصحة وتارة يترجح عنده البطلان فهم في ريبهم يترددون. والفرق بين المتكلمين من الأصوليين وبين العارفين المتكلم تغيب عنه علومه بالذات والصفات في أكثر الأوقات فلا تدوم له تلك الأحوال، ولو دامت لكان من العارفين لأنه يشاركهم في العرفان الموجب للأحوال الموجبة للاستقامة، وكيف يساوي بين العارفين والفقهاء؟ والعارفون أفضل الخلق وأتقاهم لله والله سبحانه يقول ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1] ومدحه تعالى في كتابه للمتقين أكثر من مدحه

---

(1) سورة الحجرات، الآية: 13.

للعالمين. وأما قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[1] فإنما أراد العارفين به وبصفاته وأفعاله دون العارفين بأحكامه، ولا يجوز ذلك على علماء الأحكام لأن الغالب عليهم عدم الخشية، وخبر الله تعالى صدق فلا يحمل إلاّ على من عرفه وخشيه. وقد روي هذا عن ابن عباس وهو ترجمان القرآن.

ثم إنّا نقول: العلماء بالأحكام أقسام؛ أحدها من تعلّم لغير الله وعلم لغير الله، فتَعَلُّمُ هذا وتعليمه وبالٌ عليه. الثاني من تعلم لغير الله وعلم فهذا قد خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ولا أدري هل يعدل إحسانه بإساءته أم لا؟ الثالث: من تعلم لله وعلم لغير الله فهذا كالأول أو أشد إثماً منه. الرابع: من [350 ـ ب] تعلّم لله وعلّم لله، وهو ضربان: أحدهما لا يعمل بعلمه فهذا شقيّ لا يفضّل على أحد من أولياء الله، وإن عَمِل بعلمه فإن كان عالماً بالله تعالى وبأحكامه فهذا من السعداء وإن كان من أهل الأحوال العارفين بالله فهذا من أفضل العارفين إذ حاز ما حازوه وفضل عليهم بمعرفة الأحكام وتعليم أهل الإسلام.

وأما قوله من يقول: العمل المتعدي خير من العمل القاصر فإنه جاهل بأحكام الله تعالى، بل للعمل القاصر أحوال: أحدها أن يكون أفضل من المتعدي كالتوحيد والإسلام والأيمان بالله تعالى وملائكته، وكتبه واليوم الآخر، وكذا الدعائم الخمس إلاّ الزكاة، وكذا التسبيح عقب الصلوات فإن رسول الله ﷺ قدّمه على التصدّق بفضول الأموال وهو متعد، وقال «أقرب ما يكون العبد من الله إذا كان ساجداً» وقال «خير أعمالكم الصلاة». وسئل ﷺ «أي الأعمال أفضل؟ فقال: إيمان بالله، قيل: ثم ماذا؟ قال جهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور» فهذه كلها أعمال قاصرة وردت الشريعة بتفضيلها.

القسم الثاني: ما يكون متعدّيه أفضل من قاصره وكبرّ الوالدين، إذ سئل رسول الله ﷺ «أي الأعمال أفضل؟ قال: برّ الوالدين» وليست الصلاة بأفضل من كل عمل متعدّ، فلو رأى المصلي غريقاً يقدر على إنقاذه أو مؤمناً يُقتل ظلماً أو امرأة يُزنَى بها أو صبياً تؤتى فيه الفاحشة وقدَر على التخليص والإنقاذ لزمه مع

---

(1) سورة فاطر، الآية: 28.

ضيق الوقت لأن رتبته عند الله أفضل من رتبة الصلاة، والصلاة إن قيل ببطلانها يمكن تداركها بالقضاء.

فهذا القسمان مبنيان على رجحان مصالح الأعمال فإن كانت مصلحة القاصر أرجح من مصلحة المتعدي فالقاصر أفضل من المتعدي، وإن كانت مصلحة المتعدي أرجح قُدمت على القاصر، فتارة نقف على الرجحان فنقدم الراجح وتارة ينص الشرع على تفضيل [351 ـ أ] أحد العملين فنقدمه، وإن لم نقف على رجحانه. وتارة لا نقف على الرجحان ولا نجد نصاً يدل على التفضيل فليس لنا أن نجعل القاصر أفضل من المتعدي، ولا أن نجعل المتعدي أفضل من القاصر لأن ذلك موقوف على الدلالة الشرعية. فإذا لم يظهر شيء من الأدلة الشرعية لم يجزْ أن نقول على الله ما لم نعلمه أو نظنه بدلالة شرعية فاسدة إذا استوى الناس في المعارف بحيث لا يفْضُل بعضهم بعضاً في ذلك. فلا فضل لبعضهم على بعض إلاّ بتوالي العرفان واستمراره لأن توالي العرفان شرف قد فات البعض وفاز به البعض. وكذا لا تدوم الأحوال الناشئة عن الأحوال إلاّ بدوام الأحوال فإذا دام صلاح القلب بدوام المعارف والأحوال دام صلاح الجسد بحسن الأحوال واستقامة الأعمال، وإذا غلبت الغفلة على القلب غلبت الأحوال الناشئة عن المعارف فسد القلب بذلك وفسدت بفساده الأقوال والأعمال.

وللمعارف رُتَب في التفضيل والشرف يتوقف فضل الأحوال الناشئة عنها على رُتَبها في الفضل والكمال. وكذلك ما يترتب عليها من الأحوال والأعمال الناشئة على معرفة الجلال والكمال ينشأ عنها أفضل الأعمال وهو التعظيم والإجلال، وملاحظة شدة الانتقام ينشأ عنها الخوف، وملاحظة سعة الرحمة ينشأ عنها سعة الطمع والرجاء، وملاحظة التوحيد بالنفع والضر ينشأ عنها التوكل على الله تعالى في جميع الأحوال. فالخائف أفضل من المحب، والمحب أفضل من المتوكل، والمتوكل أفضل من الخائف، والخائف أفضل من الراجي.

فهذه نبذة من أوصاف العارفين بالله تعالى. ومما يدل على فضلهم على الفقهاء ما يجريه الله على أيديهم من الكرامات الخارقة للعادات، ولا يجري

شيء من ذلك على أيدي الفقهاء إلاّ أن يسلكوا طريق العارفين ويتصفوا بأوصافهم (وما سبقكم أبو بكر بصوم ولا صلاة ولكن بشيء وقر [351 ـ ب] صدره). ولا يصح قول من قال إن رسول الله ﷺ إنما فُضّل بأعماله الشاقة لأنه عليه الصلاة والسلام فُضّل بتكليم الله تعالى إياه تارة على لسان جبريل وتارة بغير واسطة، وكذلك فضل بالعلوم التي تختص بها الرسل والأنبياء، وكذلك فضل بالمعارف والأحوال. ولهذا قال (إني لأرجو أن أكون أعلمكم بالله وأشدّكم له خشية) وكذلك لما احتقر بعضهم قيامه إلى قيام رسول الله ﷺ وصلاته إلى صلاته أنكر ذلك ﷺ فذكر أن تفضيله عليهم إنما كان بمعرفته بالله تعالى، وهذه أكبر جهات تفضيل رسول الله ﷺ ولا مشقة عليه فيها. وكيف لا يكون كذلك والله تعالى يقول لموسى ﴿إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي﴾[1] ومثل هذه المقالة لا تصدر إلاّ من جلف جاف، وكيف يفضل رسول الله ﷺ بالأعمال الشاقة مع أنه لا يشبه أعماله وصبره وتأذيه بقومه بأعمال نوح عليه السلام وصبره وتأذيه من قومه. وما أسرع الناس أن يقولوا ما ليس لهم به علم، ولو أنهم سألوا إذ جهلوا لكان خيراً لهم.

قلت: هذه المقالة التي أشار إليها لعلها تشبه قول من قال: إنّ النبوة مكتسبة وهو كفر وفسق، وأشار إليهَ بعض الباطنية ونقله بعضهم عن تواليف الغزالي وهي إحدى الأمور التي أُخذ عليه فيها كثيراً. بل النبوة كما ذكر عز الدين فضل من الله تعالى ونعمة وإعطاء جزيل من الله لا يدركه مكتسب، لأن الذي حصل من الأنوار والمعارف للأنبياء لا تهتدي إليه عقول المخلوقين ولا يصل إليه ناظر، والأفهام تقصر عن عُشر معشار ما حصل لكل نُبي من المعارف والأنوار والقرب من الله تعالى، والآيات العظيمة الظاهرة على أيديهم تشهد لذلك وإخبارهم عن مغيبات الأمور. ولهذا لما شمّ الأولياء من هذه الرائحة طرفاً حصل لهم من العرفان بقدر الشم وظهرت [352 ـ أ] لهم كرامات من ذلك القدر الذي حصل. وزاد الأنبياء أيضاً أنهم قادة الخلق إلى الله ويعلّمونهم كيفية

(1) سورة الأعراف، الآية: 144.

الوصول إليه بما فرض عليهم من الفرائض وسنّوا لهم من السنن فاتبعتهم العامة بحكم العلوم الظاهرة، وحصل لهم بعض تلك الأنوار بخلوص اتّباعهم لهم وقفوا مع العامة لتسليك الظاهر، ومع الآخرين بالوصفين فمن وقف عندهما اهتدى وسلم وسلك ساحل السلامة، ومن رام زيادة واعتقد قوة لم يصل إليها ضلّ. ولهذا كثير ممن استغرق في هذه الطريقة حتى خرجتْ أعماله عن الطريق المثلى فوقعوا في ميدان الاعتراض عليهم والتسبب في إهلاكهم وخروجهم عن سنن الشريعة مثل الحلاج وغيره، وكثير ممن أشار الجوزي في تلبيس إبليس. وقول القشيري في أول رسالته إنه لا يقتدى بمن ذكره من أشياخ الرسالة إلاّ بقليل ذكرهم في ذلك الموضع.

ومن هذا ما ذكر عن أبي يزيد: خُضْنا بحراً وقف الأنبياء بساحله، ومعناه أنهم وقفوا بساحل السلامة ليتبعهم فيه عموم الأتباع لكونه ظاهراً مبلغاً لمحل السلامة من غير تعمّق، وخاض الخواص في غوامضه وأدركوا منه أشياء من المعارف والأحوال لم يدركها من وقف بالساحل، إذ إنما لهم الظاهر خاصة.

وقال لي بعض من لقيتُ من الفضلاء: وذلك بعد أن خاضه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووقفوا على جميع أسراره، وما بلغ الأولياء منه إلاّ بالقليل إذ لم يصلوا إلى درجة معرفة الأنبياء، وما منحهم الله من عوارف أفضاله. وقال لي غيره: ولما خاض هذا البحر الأولياء تاهوا فيه وغرقوا ولم ينج منهم إلاّ القليل ممن سبق له في علم الله السلامة، وهم الأقلون. ولهذا ترى أكثرهم امتُحن وطرأت عليه مشاق عظيمة شديدة، وربما مات بعضهم أو قتل بالمحنة، وموجبه عدم ضبط ظاهرهم، والفقهاء حملة الشريعة يحكمون بالظاهر [352 ـ ب] على ما ورد في الأخبار. وربما زاغ بعض الصوفية لعدم تأدبهم بآداب الشريعة التي رسمت، والخير كله في اتباع الرسول والهُدَى هدْيُه. فمن ساس نفسه باتباع الشريعة الظاهرة وعمر باطنه بالخشية حصل على طائل من طريق القوم.

ودخلنا يوماً على الشيخ الصالح أبي عبد الله الظريف أنا وجماعة من الطلبة في موضِعِه بالمرسى فوجدناه مضطجعاً مريضاً فاستأنسنا به وسلمنا عليه

ثم سألنا بعد استئناسه بنا عن قوله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾[1] فقلنا له: أفِدْنا مِن عندك، فقال: العلماء ثلاثة عالمون بالله وبأمر الله، فهؤلاء هم الأولياء لأنهم حازوا معرفة الظاهر والعمل بما علموا فساسوا أنفسهم واتبعوا الطريقة الخاصة. والثاني العلماء بأمر الله فقط، قال: وهؤلاء مثلكم يا فقهاء الزمان. الثالث علماء بالله لا بأمر الله، قال: وهؤلاء المتصوفة.

فقلت له: يا سيدي كيف قال بعض شيوخ هذه الطائفة ما اتخذ الله ولياً جاهلاً ولو اتخذ لعلّمه؟ فقال لي: هؤلاء «دَرَوْا ولا قَرَوْا يا دَرْدُور» وهممتُ أن أعارضه بأن من درى حصل له العلم ثم تأدبتُ، وبعد ذلك رأيت أن ما قال الشيخ صحيح لأن علم الشرائع لا يدرك إلاّ بالتعليم الحسن، ألاّ ترى ما جرى من قضية موسى والخضر عليهما السلام! وسمعتُ شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ يقول: الإجماع على أن علم الشرائع لا يكون إلاّ بقصد التعليم، والذي أشار إليه الشيخ هو العلم الإلهي بالإلهامات والأنوار والمعارف التي لا يمكن أن تحصل بسبب إلاّ بإعطاء من الله عن رجل ومنحة منه.

وقلت يوماً لشيخنا ـ رحمه الله ـ: رأيت علماء الظاهر مثل القضاة والمفتين للأحكام يشتهرون في حياتهم الاشتهار الكلي، فإذا ماتوا خمدت هذه الشهرة ولم يبق للناس تلك الفكرة منهم، والصلحاء يكون ذكرهم في الدنيا إما خامداً أو متوسطاً أو مشهوراً، فإذا ماتوا زادت [353 ـ أ] شهرتهم وتوالى ذكرهم وما ذلك ـ والله أعلم ـ إلاّ أن بواطنهم وأعمالهم كانت أصفى من علماء الأحكام، فسكت عني ـ رحمه الله ـ ولم يُجب بشيء مع أنه كان غزير العلم كثير العمل للطاعات من الصلاة والصوم وقراءة القرآن والصدقة والرغبة في تحصيل المصالح.

وهذا كله دليل لما ذكره عز الدين ـ رحمه الله تعالى ـ ومن سبقه من القشيري والغزالي. وقد ذكر في الجواهر والأربعين أن علماء المتصوفة أفضل من فقهاء الأحكام، قال: وكانت المذاهب خمسة، الأربعة المشهورة والخامس

(1) سورة ق، الآية: 37.

طريقة الثوري وهو أقل الناس أتباعاً لشدة طريقته. وعلماء الأحكام أكثر الناس أتباعاً لكونهم تكلفوا للناس بمصالح دنياهم. قال: ولقد ضاع لي في ذلك زمام صنعتُ فيه بسيطاً ووسيطاً ووجيزاً وذكر تأليفاً رابعاً لا أحفظه فجعل الانشغال به ضياع وقت. والله يلهمنا لما فيه السداد والرشاد، ويجعلنا ممن يعمل ليوم المعاد، بمنّه وكرمه.

وحكى الخطيب في تاريخ بغداد في قوله عليه الصلاة والسلام «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة» فقيل لسفيان بن عيينة كان ابن جريج يقول: نرى أنه مالك بن أنس، فقال: إنما العالم من يخشى الله ولا نعلم أحداً أخشى لله من العمري، يعني عبد الله بن عبد العزيز العمري، وهذا كالأول.

ومن هذا المعنى ما حكاه في المدارك أن ابن القاسم رُئِيَ بعد موته فسئل فأخبر بما لقيه من الخير، فقيل له: بماذا؟ فقال: بركعات ركعناها بالإسكندرية، فقيل: فالمسائل؟ فقال: لا وأشار أي وجدناها هنا. وقال علي بن سعيد رأيته في النوم فقلت له: كيف رأيت المسائل؟ فقال: أفٍ، أفٍ. قلت له: فما أحسن ما وجدت؟ قال: الرباط بالإسكندرية. وعن أبي خارجة عنبسة بن خارجة قال: ثلاث من أُعْطيهن فقد اغتبط علماً نافعاً وزرقاً طيباً وعملاً متقبلاً.

وسئل عز الدين عن جماعة من أهل الخير والصلاح والورع يجتمعون في وقت [353 ـ ب] فينشد لهم منشد في المحبة وغيرها، فمنهم من يتواجد ويرقص، ومنهم من يصيح ويبكي، ومنهم من يغشاه شبه الغيبة عن إحساسه، فهل يكره لهم هذا الفعل وما حكم السماع؟

فأجاب: الرقص لا يتعاطاه أحد إلاّ ناقص العقل ولا يصلح إلاّ للنساء، وأما سماع الإنشاد المحرك للأحوال السَّنِية الذكر بما يتعلق بالآخرة فلا بأس به، بل يندب إليه عند الفتور وسآمة القلب، لأن الوسائل إلى المندوبات مندوبة والسعادة كلها في اتباع الرسول ﷺ، واقتفاء الصحابة الذين شهد لهم بأنهم خير

القرون. ولا يحضر السماع من في قلبه هوى خبيث، فإن السماع يحرك ما في القلوب من هوى محبوب أو مكروه.

وأملى من لفظه في السماع وأحكامه، قال: السماع يختلف باختلاف السامعين والمسموع منهم، وهم أقسام: أحدها العارفون بالله تعالى ويختلف سماعهم باختلاف أحوالهم، فمن غلب عليه الخوف أثر فيه السماع عند ذكر المخوفات وظهرت آثاره عليه من الحزن والبكاء وتغير الألوان.

والخوف على أقسام: أحدها: خوف العقاب، والثاني خوف الثواب، والثالث خوف فوات الحظ من الأنس والقرب بالملك الوهاب، وهذا من أفضل الخائفين وأفضل السامعين. فمثل هذا لا يتصنع في السماع ولا يصدر منه إلاّ ما غلب عليه من آثار الخوف، لأن الخوف وازع عن التصنع والرياء. وهذا إذا سمع القرآن كان تأثيره فيه أشد من تأثير النشيد والغناء.

الثاني: مَن غلب عليه الرجاء، فهذا يؤثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات، فإن كان رجاؤه للأنس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين، وإن كان رجاؤه الثواب فهذه المرتبة الثانية. وتأثير السماع في الأول أشد من تأثيره في الثاني.

الثالث: من غلب عليه الحب، وهو قسمان: أحدهما من أحب الله لإنعامه عليه وإحسانه إليه فهذا يؤثر فيه سماع الإنعام والإفضال والإحسان والإكرام، الثاني من غلب عليه حب الله تعالى لشرف [354 ـ أ] ذاته وكمال صفاته. فهذا يؤثر فيه عند ذكر الإقصاء والإبعاد، فهذا أفضل من الذي قبله، لأن سبب حبه أفضل الأسباب.

الرابع: من غلب عليه التعظيم والإجلال، فهذا أفضل من الأقسام الثلاثة إذ لا حظ في سماعه لنفسه، فإن النفس تتضاءل وتتصاغر للتعظيم والإجلال، فلا حظ لنفسه في هذا السماع بخلاف من تقدم ذكره في الأقسام، فإنهم واقفون مع ربهم من وجه ومع أنفسهم من وجه أو وجوه، وشتان بين ما خلص لله تعالى وبين ما شاركته فيه النفوس، فإن المحب يلتذ بجمال محبوبه

وهو حظ نفسه، والغائب ليس كذلك.

وتختلف أحوال هؤلاء في المسموع منه، فالسماع من الأولياء أشد تأثيراً من السماع من الجهال الأغبياء، والسماع من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أشد تأثيراً من السماع من الأولياء، والسماع من رب الأرض والسماء أشد تأثيراً من الأنبياء، لأن كلام المهيب أشد تأثيراً في الهائب من كلام غيره، كما أن كلام الحبيب أشد تأثيراً في المحب من كلام غيره. ولهذا لم تشتغل الأنبياء والصديقون وأصحابهم بسماع الملاهي والغناء واقتصروا على سماع كلام ربهم لشدة تأثيره في أحوالهم.

ولقد غلط كثير من الناس في سماع النشيد والغناء بالملاهي المختلف فيها من جهة أن أصوات الملاهي وطيب النشيد وطيب النغمات في الغناء فيها حظ للنفوس. فإذا سمع أحدهم شيئاً مما يحرك حاله الْتَذتْ نفسه بأصوات الملاهي ونغمات الغناء وذكّره النشيد والغناء بما تقتضيه حاله من الحب والخوف والرجاء فتثور فيه تلك الأحوال فتلتذ النفس فيه من وجه تؤثره، ويؤثر السماع ما يشتمل عليه الغناء من الحب والخوف والرجاء فيحصل له الأمران لذة نفسه والتعلق بأوصاف ربه فيظن بأن الكل متعلق بالله وهو على غلط.

القسم الخامس: من يغلب عليه هوى مباح كمن يعشق زوجته أو سَرِيّته فهذا يهيجه السماع ويؤثر فيه [354 ـ ب] تأثير التشوق وخوف الفراق ورجاء التلاقي فيطرب لذلك. فسماع هذا لا بأس به.

السادس: من يغلب عليه هَوَى محرم، كهوى المُرْد ومن لا يحل له من النساء فهذا يهيجه السماع إلى السعي في الحرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام.

السابع: من قال: لا أجد في نفسي شيئاً مما ذكرتموه من الأقسام الستة فما حكم السماع في حقي؟ قلنا: هو مكروه من جهة أن الغالب على العامة إنما هي الأهواء الفاسدة. فربما يهيجه السماع على صورة محرمة فيتعلق بها ويميل إليها، ولا يحرم عليه ذلك لأنا لا نتحقق السبب المحرم.

وقد يحضر السماع قوم من الفجرة فيبكون وينزعجون لأغراض خبيثة انطوَوْا عليها ويراؤون الحاضرين بأن سماعهم للأسباب المذكورة في الأقسام الستة، فهذا قد جمع بين المعصية وبين إيهام كونه من الأولياء. وقد يحضر السماع قوم فقدوا أهاليهم ومن يعزّ عليهم، ويذكرهم النشيد فراق الأحبة وعدم الأنس بهم فيبكي أحدهم ويوهم الحاضرين أن بكاءه لأجل رب العالمين، فهذا امرؤ أتى بأمر محرم.

فصل: ولا يحضر السماع المحمود إلاّ عند ذكر الصفات الموجبة للأحوال السنية والأفعال المرضية. ولكل صفة من الصفات حال يختص بها فمن ذكر صفة الرحمة أو ذُكّر بها كانت حاله حال الخائفين الراحمين، وسماعه سماع الراجين. ومن ذكر شدة النقمة أو ذُكّر بها كانت حاله حال الخائفين. ومن كانت حاله حالة المحبة فذكر جمال المحبوب أو ذكّر به كانت حاله حال المحبين وسماعه سماع المحبين. ومن كانت حاله حال المعظمين الهائبين فذكر العظمة أو ذُكّر بها كان حاله حال الهائبين وسماعه سماع الهائبين المعظمين، ومن كانت حاله حال التوكل فذكر العظمة أو ذُكّر بها كان حاله حال الهائبين المعظمين، من كانت حاله التوكل فذكر العظمة أو ذُكّر بها كان حاله حال الهائبين وسماعه سماع الهائبين المعظمين تفرُّد الرب سبحانه بالضر والنفع والخفض والرفع والتقريب والإبعاد فذكر ذلك أو ذُكّر به في السماع كانت حاله حال المتوكلين المفوضين وسماعه [355 ـ أ] سماعهم.

وقد ينتقل كثير من الناس في السماع بين هذه الأحوال منتقلاً من حال إلى حال على حسب اختلاف التذكير. وقد يغلب الحال على بُعضهم بحيث لا يصغي إلى ما يقول المنشد ولا يلتفت إليه لغلبة حاله الأولى عليه، والله أعلم.

قلت: تقدم شيء من هذا المعنى وهو جار على مذهب مَن يُبيح التغبير وهم جل عامة فقهاء القيروان بمسجد السبت. وكان يحيى بن عمر ينكر عليهم. ولهم حكايات في أحوالهم مذكورة أدت بعضهم إلى موته. ثم ذهب ذلك القرن وجاء مَن بعدهم يفعلون ذلك بالمسجد المذكور، وينكر عليهم

الشيخ أبو الحسن القابسي ومن تابعه من تلامذته ويقول: القرآن يُتلى فلا يُتّعظ به ويُتّعظ بهذا. وقد مرّ لعز الدين وجه هذا وأن فيه هوى للنفس. وحكى الغزالي وغيره في ذلك خلافاً بالجواز والحرمة والكراهة. ومنهم من قسمه فقال: ما كان منه من مواعظ وحِكَم وذكر آلاء الله ونعمه ونعت الصالحين وصفة المتقين فهو حسن. وما كان من ذكر الأطلال والمنازل والأزمان والأمم فهو مباح. وما كان من هجو وسُخْف فهو حرام. وما كان من وصف القدود والخدود والشعور وما يرى من طباع النفوس فمكروه إلاّ لعالم رباني يميز بين الطبع والشهوة والإلهام والوسوسة، قد أمات نفسه بالرياضات والمجاهدات، وخمدت بشريته وفنيتْ حظوظه وبقيتْ حقوقه لما قال تعالى ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[1] وعلامات من هذه صفته أن يستوي عنده المدح والقدح، والعطاء والمنع، والجفاء والوفاء.

قلت: كان الشيخ الصالح القرنبالي ـ رحمه الله تعالى ـ كان شيخاً كبيراً من عقلاء المجانين ينشد كثيراً:

فلا الرفع أرجوه ولا الخفض أتقي   لأنــيَ منصــوب لكــل العــوامــل

مررتُ عليه يوماً بزوايته التي بقريب السواري ومعي بعض الطلبة فقلت له: تعال ندخل على هذا الشيخ يدعو لنا، وكان [355 ـ ب] لي فيه اعتقاد ورأيت له كرامات، فقال لي: لا أفعل، فإني لا أعتقده لأني رأيته قبّل امرأة أو مس صدر امرأة. وكان النساء يأتين إليه كثيراً، فقلت له: بدّل هذه النية بغيرها فإنه شيخ كبير جداً استوت عنده حالات النساء والجمادات وربما غاب عن حسه، فدخلنا جميعاً فسلمتُ عليه وأخذت يده فقبلتُها وطلبته في الدعاء فقال: الله يختم لك بخير.

فقلت له: زدني، فقال: ختامه مسك ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَافِسُونَ﴾[2] ففهمت منه أن الخاتمة إن شاء الله حسنة. وتقدم إليه الطالب فقال له: اعطني

---

(1) سورة الزمر، الآية: 18.

(2) سورة المطففين، الآية: 26.

يدك نقبلها. فقال له: توجعني فيها وهرب بيده حتى استلقى فأخذها قهراً وقبلها. فقال: يا مسكين أوجعتني ولأي شيء تفعل هذا؟

ورأيت له غير هذا من الكرامات. وقد أثنى عليه شيخنا الصالح أبو الحسن البطرني وقال: كان يحضر معنا في حلق الفقهاء قبل الوباء الأول، وأثنى عليه شيخنا أبو عبد الله الظريف ـ رحمه الله ـ وله معه مقامات ذكرها لي، يطول جلبها.

وكلام الشيخ مثل ما قدمناه عن الشيخ وأمعن لما اعترض عليه رقاه للنساء فقال: أنتم تأذنون للطبيب النصراني بجسّها لمعرفة علتها ويطبّها وهو نصراني ونحن كذلك نطب كما يطب أوليك.

رجعنا إلى الأول قال صاحب هذا القول: سئل بعض المشائخ عن السماع: فقال يستحب لأهل الحقائق، مباح لأهل الشك، مكروه لأصحاب النفوس والحظوظ.

وسئل الجنيد عنه فقال: كل ما يجمع العبد بين يدي مولاه فهو مباح. وأما سماع الصوت الحسن والنغمة الطيبة فهو حظ الروح، وهو مباح لأن الصوت الطيب محمود. وقيل هو مراد قوله تعالى ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ﴾[1] ولا يدخل في القلب شيئاً ولكنه يحرك ما في القلب.

قلت: تقدم هذا في قوله عليه الصلاة السلام «زينوا القرآن بأصواتكم» وقوله لأبي موسى (ذكّرنا ربنا، ولقد أوتيت من مزامير آل داود).

[356 ـ أ] قال: وأهل السماع متفاوتون؛ فمنهم من يغلب عليه الخوف أو الحزن أو الشوق فينشأ عنه البكاء والأنين والشهقة وتمزيق الثياب والغيبة والاضطراب، ومنهم من يغلب عليه الرجاء والفرح فينشأ عنه الطرب والرقص والتصفيق. ثم حكى عن داود عليه السلام حكاية لا تليق. قال: عن علي أتينا النبي ﷺ أنا وجعفر وزيد، فقال لجعفر «أشبهت خَلقي وخُلقي» فحَجَل فرحاً

(1) سورة فاطر، الآية: 1.

لقوله، وهو معنى من الرقص «ولزيد أنت مولانا وأخونا» فحَجَل، وقال لي «أنت مني وأنا منك» فحَجَلْتُ.

أبو عبيدة: الحَجَل: أن ترفع رجلاً وتقفز على الأخرى، ويكون بالرجلين جميعاً، لأنه قفز وليس بمشي.

وقد يحدث للمستمع شوق إلى ما يذكر فيثب من مكانه فعل من يريد لقاء محبوبه، فإذا علم أن لا سبيل إليه كرر الوثوب مراراً ويدور دوراناً متتابعاً. وقد يكون عن تردد بين الروح والجسد لأنها روحانية والجسد سفلاني خلق من تراب، فالروح تعلو إلى فوق والجسد إلى أسفل حتى يقع السكون. وقد يكون التهييج والفرح والطيبة حال السماع وليس بمحظور، وليس صفة تحقق.

وعن ابن عطاء: سر الصدق في السماع: العلم بالله والوفاء بما هو عليه ويحتشم ويُسمَع السماع لثلاثة: الطرب والوجد والخوف. فعلامة الأول ثلاثة: الرقص والتصفيق والفرح. وعلامة الثاني: الغيبة والاصطلام والصرخان. وعلامة الثالث: البكاء واللطم والزفرات والأنين. واحتج من قال بالجواز بظاهر آي من القرآن كقوله تعالى ﴿۞وَإِذَا سَمِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَى﴾ الآية[1] ولقوله ﴿يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[2] وقوله ﴿فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾[3]وقوله ﴿إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[4] وقوله ﴿خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩﴾[5] إلى غير ذلك. ومن السنة قوله (ما أذن الله بشيء كإذنه لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن) **[356 ـ ب]**. ورويَ أنه قرىء بين يديه ﴿إِنَّ لَدَيْنَآ أَنكَالًا﴾[6] فصعق. وفي حديث ابن مسعود ولما قرأ ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا﴾[7] الآية فبكى رسول الله ﷺ. وفي حديث عائشة قالت:

---

(1) سورة المائدة، الآية: 83.
(2) سورة الزمر، الآية: 18.
(3) سورة الروم، الآية: 15.
(4) سورة الحج، الآية: 35.
(5) سورة مريم، الآية: 58.
(6) سورة المزمل، الآية: 12.
(7) سورة النساء، الآية: 41.

كانت عندي جارية تغني فدخل ـ عليه السلام ـ وهي على حالها، ودخل عمر ففرتْ منه فضحك عليه الصلاة والسلام، قال: مما تضحك يا رسول الله؟ فحدثه فقال: لا أخرج حتى أسمع ما سمعه رسول الله ﷺ فأسمعتُه.

وسئل ذو النون عن السماع فقال: وارِدٌ يزعج القلوب إلى الحق فمن أصغى إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق. وعن سرِيّ السَقطي: فتطرب قلوب المحبين عند السماع وتخاف قلوب التائبين وتلتهف قلوب المشتاقين. وقيل: مَثَل السماع مثَل الغيث إذا وقع على الأرض أصبحت خضرة، كذلك القلوب الزكية الطيبة تظهر فتكون فوائدها عند السماع. وقيل: السماع فيه حظ لكل عضو، فربما يبكي وربما يصرخ، وربما يصفق وربما يغني عليه. وقال: أهل السماع ثلاثة: مستمع بربه وبقلبه وبنفسه. وقيل: لا يصلح للسماع إلاّ من فنيت حظوظه وبقيت حقوقه وخمدت نشوته. وعن بعضهم: رأيت الخضر ـ عليه السلام ـ فسألته عن السماع الذي عليه أصحابنا، قال: هو الصفاء الذي لا تثبت عليه إلاّ أقدام العلماء. قيل: هو مقدحة سلطانية لا تقع نيرانها إلاّ في من قلبه محترق بالمحبة ونفسه محترقة بالمجاهدة.

ومن آدابهم فيه أن لا يتكلفوا فيه ولا وقت لهم معلوم لذلك، ولا يستمعون للمطائب والملاهي، ويسمعون ما كان داخلاً في أوصاف التائبين والخائفين والراجين وما يحثهم على المعاملة ويتجرد لهم صدق الإرادة، فليقصد من يريد به. وقيل للنصرآبادي: أئنك مولع بالسماع، قال: هو أحسن من أن تقعد أو تغتاب [357 ـ أ] فقال له ابن لجنيد: هيهات يا أبا القاسم، زلة في السماع خير من كذا وكذا سنة في اغتياب الناس. وقال أبو علي: بلغنا في السماع إلى مكان مثل حد السيف أن ملنا كذا ففي النار. ليس من الأدب استدعاء الحال والتكلف للقيام إلاّ عن غلبة حال يزعج أو مساعدة لصادق مطايبة لغير ساكن ولا إظهار حال، وتركه أولى. وروي أنه عليه الصلاة والسلام وعظ فصعق رجل من جانب المسجد فقال: (من ذا الذي لبس علينا ديننا، إن كان صادقاً فقد شهر نفسه والكاذب يمحقه الله). ولا ينبغي للشبان القيام بحضرة المشائخ وإظهار الحال.

وحكي أن شاباً صحب الجنيد كلما سمع شيئاً صعق وتغيّر فقال له: إن ظهر منك شيء بعد هذا فلا تصحبني. فكان بعد هذا يمسك نفسه وربما قطر الدم من كل شعرة أو عرق فزعق يوماً زعقة خرجت فيها روحه. وأكثر الأشياخ يكرهون حضور السماع للشباب. وحكي عن ذي النون أنه دخل بغداد فدخل عليه جماعة ومعهم قوّال فاستأذنوه في القول فأذن لهم فأنشد:

صغير هواك عذبني ... فكيف به إذا احتنكا

وأنت جمعت في قلبي ... هوى قد كان مشتركا

أما ترثي لمكتئب ... إذا ضحك الخلي بكى

فطاب قلبه وقام وتواجد وسقط على جبهته وسال الدم من جبينه. فقام واحد منهم فقال له ذو النون: الذي يراك حين تقوم، فجلس. والسكون مع حضور القلب وجمع الهمة والوقوف على أحوال المستمعين أولى من المداخلة لأن محل الاستقامة والتمكين والإنصات.

فإذا اتفق مجلس السماع فيبدأ بالقرآن ويختم به. فقد حكي عن الدينوري: رأيته عليه الصلاة والسلام في النوم فسألته عن اجتماع القوم للسماع فقال: لا بأس به ابدؤوا بالقرآن واختموا [357 ـ ب] بالقرآن. ويكره للمريد سماع القول والأوصاف فإنها تفيده الهوى. وعن بعض المشائخ قال: السماع شهوة في قعر شبهة لا يحسن تناولها إلاّ لعارف ذي بصيرة وفطنة يختلس الشهوة ولا يميز الشبهة. وعن الجنيد: كل مريد رأيته يميل إلى السماع ففيه بقية من البطالة. وقيل: السماع صراط ممدود ويقصده صاحب يقين ووجود وصاحب شك وجحود، إما أن يرفع صاحبه في أعلا عليين وإما أن يكبكبه أسفل السافلين. وقيل: السماع سرور وساعة تزول، وهمّ ساعة قبول، ولا يحضر السماع من يبتسم أو يتلهى.

وسئل بعضهم عن التكلف في السماع فقال: هو على ضربين؛ تكلف من المستمع لطلب الجاه أو منفعة دنيوية وهذه تلبيس وخيانة، وتكلف من المستمع لطلب الحقيقة كمن يطلب الوجد بالتواجد، فهو بمنزلة التباكي من البكاء. قال:

إذا رأيتهم أهل البلايا فابكوا فإن لم تبكوا فتَباكَوْا. وهم فيه على ثلاث طبقات: فطبقة يرجعون فيه إلى مخاطبة الحق سبحانه لهم، وقوم يرجعون إلى مخاطبة أحوالهم ومقاماتهم وأوقاتهم، وطبقة فقراء مجرّدون الذين قطعوا العلائق ولم تتلوث قلوبهم بمحبة الدنيا، فهم يسمعون بطيبة قلوبهم.

وعن أبي عبد الرحمن السلمي: الوجد يكون زيادة لقوم ونقصاناً لآخرين كالسلاح يصلح للجهاد ولقتل أولياء الله، والشمس تصلح شيئاً وتفسد آخر. وما وقع من الحزن في السماع فما كان على طريق المساعدة فهي للجماعة، وما كان من قول قوّال أو منشد فهو للقوّال إن لم يكن جماعة واختلف إن كانت جماعة فقيل كالأول للقوّال لأنه المسبب، وقيل للجماعة والقوال كأحدهم لبركة حضورهم. وقيل إن كان من جملة القوم فهو كأحدهم، وإن كان أجنبياً مما لها قيمة فهو أحق بها. وأما حذلقات الفقهاء فهم أولى بها. وقيل إن كان أجيراً فلا شيء له وللمتبرع ما يصلح له منها. فإن قلنا للجماعة [358 ـ أ] فلا يشتغلون بها ما داموا في اجتماع فإذا انقضى جمعوها، فإن كان محبّاً افتداها بما يوجب وقته من غير معارضة ولا مناداة فإنه استخفاف بحقة وحقهم، وإن كان هناك شيخ له الحكم حكم فيها بما يظهر له فيها من تحريف وتبديل ورد على أهلها.

والشاميون يقولون: الفقير أولى بخرقته، وأنكره الجمهور. ومنهم من قال: إن وقعت على سبيل المساعدة لما فيه من التكليف، وإن لم يكن بحكم حكم فيه حكم الوقت ولا يؤخرون ذلك ويكرهون تخريق المرقعات إلاّ للتبرك. وما كان من خرق الفقراء مما يصلح للرقاع فتخريقه أولى لكي يشملهم العطاء فيفرق على الحاضرين خاصة، لأن الغنيمة لمن حضر الوقيعة، ولو حضر معهم غيرهم فالمحبون منهم يعطون من الخرق. واختلف في قسمها فقيل: بالتفاضل كالمواريث والغنائم. وقيل: إن قسموه بينهم قسموه بالسوية، وما لا يصلح منها للرقاع آثروا به المستحق من الفقراء، ويثاب المحسن ببيعها أولى أو يؤثر بها القوّال ولا تحرق.

قلت: أصل هذه المسألة راجع إلى ما تطيب به أنفس أصحاب هذه

الطريقة في ما اصطلحوا عليه دون مشاحة أنفس، وإن كان بغير طيب نفس فهو من أكل المال بالباطل. وأصلها في مسائل الفقه النثر على رؤوس الصبيان وما يفعله الناس فيجري كل واحد على حسب ما رسمه المعطي، وإن طابت نفسه بكل ما حازه كل واحد ففيه خلاف ذكره ابن رشد وغيره، والأصل فيها نحو الهدايا والتخلية بين الناس وبينها. وبعض هؤلاء الأصناف لهم طريقة مثل أن يتفقوا على أنّ مَن فعل كذا وَدَّى للقوم حقاً مثل الأكل بالشمال والتصرف بغير إذن ونحوه، أو من لم يصل مطلقاً أو مع الجماعة يكون عليه كذا للحاضرين. ومثل ما حكى أبو عمران في المسابقة في المسائل فإنه كله يجري على [358 ـ ب] مسائل المسابقة فيجري عليها خصوصاً وعموماً إن لم تقصره على ورد من الخيل والركاب والسهام، وقد أشار إليه أبو عمران.

قلت: هذا الكلام كله على القول بجواز السماع أو كراهته، وأما على القول بالمنع وهو مذهب بعض القرويين كما تقدم. ونحا إليه تقي الدين الشيخ الحافظ ابن تيمية الحرّاني وألّف في ذلك جزءاً وجعل سماع أول الأمة وخير القرون إنما كان في القرآن والسنة ومواقف النبي ﷺ في المواعظ والتخويفات، وجلب من الآيات والسنن وعمل السلف فيها جملة كثيرة. قم قال بعد هذا كله: لم يكن عليه الصلاة والسلام وأصحابه يسمعون مثل هذا السماع ولا حضروه بعد أن وصفه بأن فيه المكاء وهو الصفير ونحوه والتصدية وهو التصفيق بالأيدي. قال: وهو سماع المشركين المشار إليه في الآية. قال: ومن قال إنه عليه الصلاة والسلام حضره فقد كذب عليه باتفاق من أهل المعرفة بحديثه وسننه.

والحديث الذي ذكره ابن طاهر المقدسي في مسألة السماع وصفة التصرف ورواه عنه صاحب العوارف أنه عليه الصلاة والسلام أنشده أعرابي:

قد لسعت حية الهوى كبدي ... فـلا طبيـب لهـا ولا راق

إلاّ الطبيب الذي شغفت به ... فعنـده رقْيتـي وتـريـاقـي

وأنه تواجد حتى سقطت البردة عن منكبيه. فقال له معاوية: ما أحسن هذا

لو زادنا! فقال: (مهْ يا معاوية، ليس بكريم من لم يتواجد عند ذكر المحبوب). فهذا حديث مكذوب موضوع باتفاق أهل العلم بهذا الشأن. وأظهر في الكذب معه حديث آخر: أنه لما بشّر الفقراء بسبقهم الأغنياء إلى الجنة تواجدوا وخرقوا ثيابهم، وأن جبريل نزل وقال: إن ربك يطلب نصيبه من هذه الخرق فأخذ منها خرقة فعلقها بالعرش وإن ذلك هو زي الفقراء. وهذا وأمثاله يرويه أجهل الناس بحال النبي ﷺ وأصحابه ومن بعدهم. ثم ذكر حديثاً عن أهل الصفة في غاية الفتور [359 ـ أ] والركاكة في أن ينسب إليه ﷺ، وجعل مخرجوه أشد من اليهود والنصارى في تعاطيهم ما يناسبه ويدعون أنهم أولياء الله وهم أعداؤه.

قال: وبالجملة فقد عُلم ضرورة من دين الإسلام أنه لم يشرّع لصالحي أمته وعبّادهم وزهادهم أن يجتمعوا على أبيات ملحّنة مع ضرب بالأكف أو القضيب أو الدف، كما لم يبح لأحد أن يخرج عن متابعته وما جاء به من الكتاب والحكمة لا في باطن الأمر ولا في ظاهره.

وقد رخص عليه الصلاة والسلام في اللهو في العرس وخصّ النساء في الضرب بالدفوف في العرس والأفراح. وأما الرجال على عهده فلم يضرب أحد منهم بدف ولا ضرب بكف. وفي الصحيح (إنما التصفيق للنساء). وكان السلف يسمون من فعله من الرجال مخنّثاً، ثم ذكر حديث عائشة وكون الجاريتين تغنيان عندها بما قيل يوم بغات وإنكار الصديق ذلك، وقوله: مزمور كمزمور الشيطان! وقوله عليه الصلاة والسلام «دعهن فإن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا أهل الإسلام» وكان وجهه إلى الحائط. ففيه دليل أنه لا يكون من عادتهم الاجتماع على هذا فلم يقصد إلى الاستماع، وسماعه من غير قصد جائز كمن مر بطريق فسمع ما لا يجوز سماعه، فإن سد أذنيه فهو حسن وإلاّ فلا حرج.

قال: ومسألة السماع هذه تكلم فيها كثير من المتأخرين، هل هو مكروه أو محْظور أو مباح؟ وليس مقصدهم رفع الحرج بل قصدهم بذلك أن يتخذوا طريقاً إلى الله يجتمع عليه أهل الديانات لصلاح القلوب والوصول إلى المحبوب والتحزين على فوات المطلوب، ويحرك به مواجيد أهل الإيمان. ومنهم من

يقول: هو أفضل لبعض الناس أو للخاصة من سماع القرآن من وجوه، ويجعلونه قوتاً للقلوب وغذاء للأرواح وهدايا للنفوس إلى السير إلى الله تعالى ويحثها على الإقبال عليه. ولهذا يوجد من اعتاده واغتذى به، لا يحب القرآن ولا يفرح به ولا يجد في سماع الآيات كما يجد في سماع الأبيات، بل إذا سمعوا المكاء والتصدية خشعت الأصوات [359 ـ ب] وسكنت الحركات وأصغت القلوب. فمن تكلم في مثل هذا، هل هو مباح أو مكروه؟ وشبّهه بما كان النساء يلعبن به في الأعياد والأفراح فلم يهتد إلى الفرق بين طريق أهل الخسارة والفلاح، وحاله حال من سئل عن علم الكلام هل هو محمود أو مذموم؟ وهو مختلف فيه. فأخذ يتكلم في جنس الكلام وانقسامه إلى الاسم والفعل والحرف وأمثال ذلك مما لا يمس ذلك المحل.

واعلم أنه لم يكن في عنفوان القرون الثلاثة المفضلة بالحجاز ولا بالشام ولا اليمن ولا مصر والمغرب والعراق وخراسان من أهل الدين والصلاح والعبادة والزهد من يجتمع على مثل المكاء والتصدية بالكف والدف، وإنما حدث بعد ذلك في أواخر المائة الثانية، فلما رآه الأيمة أنكروه. فقال الشافعي: خلّفت ببغداد شيئاً أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير ويصدّون به الناس عن القرآن. وفي كتابه المعروف (بأدب القضاة) الغناء لهم مكروه يشبه الباطل، فمن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته. وعن يزيد بن هارون: لا يغبّرُ إلاّ فاسق.

وسئل عنه أحمد فقال: أكرهه، هو محدث. قيل له: أتجلس معهم؟ قال: لا. وكرهه سائر أيمة الدين، وأكابر الصالحين لم يحضروه مثل ابن أدهم والفضيل بن عياض ومعروف الكرخي والداراني وابن أبي الحواري وسري السقطي وأمثالهم. ومن حضره من الشيوخ المحمودين تركوه في أواخر أمرهم. وأعيان المشائخ عابوا أهله كعبد القادر وأبو العيان وغيرهما. وما ذكره الشافعي من أنه من إحداث الزنادقة كلام إمام خبير بأصول الإسلام. فإن هذا لم يرغب فيه ويدع إليه في الأصل إلاّ من اتهم بها كابن الراوندي والفارابي وابن سينا وأمثالهم.

كما ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في مسألة السماع عن ابن الراوندي فقال: اختلف الفقهاء في السماع فأباحه قوم وكرهه قوم، وأنا أوجبه، أو قال آمُرُ به، فخالف الإجماع في الأمر به. والفارابي كان بارعاً في فن الغناء المسمى بالموسيقى وطريقته فيه معروفة عند أهل الغناء. وحكايته مع ابن حمدان [360 ـ أ] مشهورة، لما ضرب أبكاهم ثم أضحكهم ثم نوّمهم وخرج عنهم. وفي إشارات الشيخ ابن سينا في مقامات العارفين من الترغيب فيه وفي عشق الصور ما يناسب طريقة أسلافه الفلاسفة الصابئين وإخوانه الإسماعيلية أتباع الحاكم الذي كان بمصر، وكانوا في زمانه ودينهم دين أصحاب رسائل إخوان الصفاء وأمثالهم من أيمة منافقي الأمم الذين ليسوا مسلمين ولا يهوداً ولا نصارى.

قلت: ذكر ابن سعدون في كتاب التأسي أن الحاكم هذا ـ لعنه الله ـ هو من ملوك الشيعة الذين ارتحلوا من القيروان واختطوا القاهرة. وذكر من أمره أنه انتهى حتى ادعى الألوهية وجعل قرآناً وهو كلام ركيك أرك من قرآن مسَيْلمة وأثقل. وذكر صاحب المشرق في علماء المغرب والمشرق أنه كان ممن يستنزل الروحانيات، ولعبت به الشياطين وحكمت فيه المالخونيا وانتهى الأمر حتى قتل أشياعه والفقهاء والنساء. وذكر أنه عملت امرأة من قرابته فأصبح مقتولاً في أزقة القاهرة مع حمار أبلق يركبه، وعجل الله بروحه إلى النار.

وأما رسائل إخوان الصفاء فهي مبنية على مذهب الفلاسفة لكنه مزجها ببعض علوم الشريعة. فقال المازري: غرت الغزالي حتى بنى الإحْيَاء على رسائل إخوان الصفاء وعلى كتب ابن سينا. ورأيت له في أصول هذه آلات ومن أحدثها وصفة عملها وأوتارها ونقراتها وصفة اندفاعها، ثم ادعى جوازها. فإنها محزنة تدل على أحوال الآخرة لا مفرحة، واستدل عليها بحديث أبي موسى وبقوله تعالى ﴿يَـٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾[1] وهو موافقة داود ـ عليه السلام ـ في الأصوات حتى يلتئم على شكل معلوم محزن. إلى غير ذلك مما ذكره في هذا الباب. وهذه طريقته حتى أنه يسترقّ الطباع بهذه الصناعة وتسري بهم إلى

(1) سورة سبأ، الآية: 10.

مذاهبهم، إلاّ أن يكون قوي الإيمان عارفاً بأصول الإسلام، لأنه أخوف ما يخاف من عدوّ في قالب صديق يُرَى أنه يصلح وباطنه الخبيث يخرب بزخرفته إلى مذهبه.

وسمعت شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ يقول: في تفسير ابن عطية والزمخشري قال: نخاف على المبتدي من تفسير ابن عطية أشد من الزمخشري لأن الزمخشري [360 ـ ب] لما عُلِم أنه مبتدع تحرّز منه الناس وذكروا ما خالف فيه واشتهر، وابن عطية سني لا يزال يُدخل من كلام الرّمّاني ما هو من مذهبه من الاعتزال في التفسير، ولا ينبه الشيخ عليه فتعتقد أنه من أهل السنة وأن الكلام جار على أصولهم وليس الأمر كذلك.

وكان صاحب هذه الرسائل قوياً في علم الحكمة وهذه الطريقة وهو مسلمة بن أحمد بن قاسم بن عبد الله المجريطي، ويقال المرجيطي، ومجريط من قرى جوف الأندلس، ويكنى أبا القاسم، كان جامعاً لعلوم الحكمة من الإلهيات والطبيعيات والهندسة والنجامة والأقضية وعلوم الكيمياء وطبائع الأحجار وخواص النبات، وإليه انتهى علم الحكمة بالأندلس، وعنه أخذ الحكماء كابن الصفار والمسروري، والهوزني وابن السمح والهمداني وغيرهم. وكان عارفاً بالعدد والهندسة وتعديل الكواكب وحركات الأفلاك وله تصانيف منها الزيج وغاية الحكيم في السيماء والكيمياء والطلسمات واستنزال الروحانيات ورتبة الحكيم في الكيمياء ورسائل إخوان الصفاء وتاريخ فلاسفة العرب إلى غير ذلك من تواليف الحكمة. وله تصانيف في اللغة والحديث والرجال والفقه. رحل إلى المشرق في طلب الحديث فلقي بالقيروان ابن التمّار وابن مسرور، ثم ذكر بقية من أخذ منه، وما دخل من الأقاليم قال: ثم رجع لبلده فأخذ الناس عنه جميع أسمعته ورواياته. وكان في زمن الناصر ثم ابنه المستنصر، وكان صالحاً خيراً فاضلاً. ولد بقرطبة وتوفي بها في أواخر جمادى الأولى سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة [964 م] وهو ابن سبعين سنة. وعرّف به ابن الفرضي وابن بشكوال. وتأتي نسبة رسائل إخوان الصفاء لجعفر الصادق وهو باطل. ابن تيمية: وكان الفارابي قد حذق في حرف اليونان التي من تعليم

أوسط أتباعه من الفلاسفة المشّائين وفي أصواتهم صناعة الغناء. ففي هؤلاء الطوائف من يرغب فيه ويجعله ممن تركن به النفوس وتُراض به وتهذب به الأخلاق.

وأما الحنفاء أهل مِلة إبراهيم [361 ـ أ] الخليل الذي جعله الله إماماً وأهل دين الإسلام الذي لا يقبل من أحد سواه، المتبعون لخاتم النبيين محمد ﷺ فليس منهم من يرغب في هذا، وهم أهل القرآن والإيمان والهدى والإرشاد. وأطنب في صفاتهم ثم قال: لكن حضره قوم من أهل الإرادة وله نصيب في المحبة لما فيه من التحرك لهم ولا علموا غائلته. كما دخل قوم من فقهاء أهل الإيمان وما جاء به الرسول في أنواع من كلام الفلاسفة ظناً منهم أنه حق موافق لم يدروا غائلته.

وأما العلم بحقائق الدين علماً وحالاً وقولاً وفعلاً وذوقاً وخبرة لا يستقل بها أكثر الناس، لكن الدليل الجامع هو الاعتصام بالكتاب والسنة بأن الله بعث محمداً ﴿بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾[1]. وجلب من هذه الآيات والأحاديث ما يناسب هذا وكثر في هذا الباب. ثم قال: من كان له خبرة بحقائق الدين وأحوال القلوب يعرف أن سماع المكاء والتصدية لا يجلب للقلب منفعة ومصلحة إلاّ وفي ضمنه من الضرر والداء ما هو أعظم، فهو للروح كالحمى للجسد يفعل في النفوس مثل حميّا الكؤوس، ولهذا يورث أصحابه سكراً فيجدون لذة بلا تمييز، كما يجد شارب الخمر، وتحصل لهم أحوال شيطانية بحيث تنزل عليهم الشياطين في تلك الحال ويتكلمون على ألسنتهم كما يتكلم الجن على لسان المصروع، إما بكلام من جِنس كلام أحدهم ونحوهم ممن تكون تلك الشياطين من إخوانهم، أو بكلام لا يعقل ولا يفهم له معنى، وهو أيضاً من كلام الشياطين. وهذا يعرفه أهل المكاشفة شهوداً وعياناً، وهؤلاء يدخلون النار مع خروجهم عن الشريعة من هذا النمط. فإن الشياطين تلبس أحدهم بحيث تسقط إحساس بدنه حتى أن المصروع يضرب ضرباً عظيماً

---

(1) سورة الفتح، الآية: 28.

فلا يحس ذلك ولا يؤثر في جلده. ويكون هؤلاء بالهند والمغرب ضرباً من الزط يقال لهم الملوية، وكذا المتولفون المنتسبون لبعض الشيوخ إذا حصل لهم وجد سماع مثل سماع المكاء والتصدية، ومنهم من يقعد في الهواء ويقف [361 ـ ب] على زُجّ الرمح ويدخل النار ويأخذ الحديد المحمي يضعه على بدنه وأنواع من هذا الجنس. ولا تحصل هذه الحال عند الصلاة والذكر ولا قراءة القرآن وهي عبادات شرعية إيمانية نبوية محمدية تطرد الشيطان، وتلك عبادات بدعية شركية شيطانية فلسفية تجلب الشياطين.

وفي الصحيح (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسون بينهم إلاّ غشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله في من عنده). وفي الصحيح: أن أُسيْد بن الحضيْر لما قرأ سورة الكهف تنزلت الملائكة لسماعها كالظلة. ولهذا كان سماع المكاء والتصدية يدعو إلى الفواحش والظلم ويصد عن حقيقة ذكر الله وعن الصلاة كما تفعل الخمر. والسلف سموه تغبيراً، لأن التغبير هو الضرب بالقضيب على جلد من الجلود وهو مما يعين صوت الإنسان على التلحين. وقد يضم لصوته إما التصفيق بإحدى اليدين على الأخرى أو بقضيب على فخذه أو جلد، أو ضرب اليد على دف أو طبل كناقوس النصارى، أو نفخ صفارة كبوق اليهود. فمن فعل هذه الملاهي على وجه التقرب فلا ريب في ضلاله وجهالته. وإن فعلها على وجه المتعة والتلاعب، فمذهب الأئمة أن آلات اللهو كلها حرام.

وفي حديث البخاري أنه أخبر أنه يكون في أمته من يستعمل الخز والحرير والخمر والمعازف، وذكر أنهم يُمسخون قردة وخنازير. والمعازف جمع معزفة، وهي الآلة يعزف بها أي يصوت بها. ولم يذكر أحد في آلات اللهو نزاعاً إلاّ أن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي ذكر في اليراع وجهين بخلاف الأوتار ونحوها فلم يذكروا فيها نزاعاً. والعراقيون العارفون بمذهبه وهم أعلم به وأتبع له لم يذكروا نزاعاً مطلقاً. بل صنف أبو الطيب الطبري شيخ الشيرازي مصنفاً معروفاً وتكلموا في الغناء المجرد عن الآلات هل هو حرام أو مكروه أو مباح؟ فأصحاب أحمد لهم الثلاثة الأقوال، وعن الشافعي قولان ولم يذكروا عن

الحنفي ومالك في [362 ـ أ] ذلك خلافاً.

وذكر زكريا بن يحيى الباجي أنه لم يخالف من الفقهاء المتقدمين إلاّ إبراهيم بن سعد المدني والعنبري من أهل البصرة، وما ذكره السلمي والقشيري وغيرهما عن مالك من أهل المدينة فقط. وإنما وقعت الشبهة فيه أن بعض أهل المدينة كان يحضر السماع وليس يقول أيمتهم وفقهائهم، بل قال إسحاق الصباغ: سألت مالكاً عما يترخص فيه أهل المدينة من الغناء؟ فقال: إنما يفعله الفسّاق. هذا معروف من كتب أصحاب مالك وهم أعلم بمذهبه. وطائفة من أهل المشرق لا علم لها بمذهبه نقلوا أنه ضربَ بعود، وقد افترَوْا عليه، وإنما بيّنتُ هذا لأن ما جمعه السلمي وابن طاهر المقدسي من حكايات وآثار يظن من لا علم له ولا معرفة بأحوال السلف أنها صدق. وكان السلمي فيه من الخير والزهد والدين ما يحمله على أن يجمع من كلام الشيوخ والآثار الموافقة قصده من الكلام المقبول ما ينتفع به في الدين ويوجد فيها من الآثار السقيمة والكلام المردود ما يضرّ بمن لا خبرة له. ومحمد بن طاهر له فضيلة جيدة في معرفة الحديث ورجاله وهو من حفاظ وقته، لكن كثيراً من متأخري المحدثين والزهاد والفقهاء إذا ألفوا في فن الأعمال ساقوا فيه الغث والسمين كمن صنف في فضائل رجب وغيره، وفضائل صلاة الأيام كالأحد والاثنين والثلاثاء، وصلاة أول جمعة من رجب، وليلة عاشوراء وليلة النصف من شعبان، فإنها أحاديث موضوعة كذب من أهل المعرفة، مع أنها توجد لأبي طالب والغزالي وعبد القادر وابن عساكر والجوزي وغيرهم. وأجودها ما روي في صلاة التسبيح، وذكرها أبو داود والترمذي ولم يعمل به أحد من الأئمة الأربعة بل أحمد ضعف الحديث.

قلت: مذهب الصوفية الإنحاء إلى مذهب المحدثين، فلهذا أخذوا بما جاء من هذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة، لأنها في باب الأعمال، ولم يناقض منها شيئاً من أصول الشريعة بل ذلك في باب القرب المندوبة. وشهد [362 ـ ب] الشرع باعتبار جنسها، وهم لا ينكرون الاختلاف بين العلماء في الفروع لكن اختلافهم فيها رحمة.

وسئل بعضهم عن «اختلافهم رحمة» فقال: المعتصمون بكتاب الله المجاهدون في متابعة رسول الله ﷺ المقتدون بالصحابة وهم ثلاثة أصناف: أصناف الحديث، والفقهاء، وعلماء الصوفية. فالأولون تعلقوا بظاهر الحديث وهم أساس الدين لقوله تعالى ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾[1] الآية، فاشتغلوا بسماعه ونقله وتدبره وتمييز صحيحه من سقيمه، وهم حراس الدين. والفقهاء فضلوا على المحدثين بعد قبول علمهم بما خصوا به من الفهم والاستنباط في فقه الحديث بدقيق النظر في ترتيب الأحكام وحدود الدين، والتمييز بين الناسخ وبين المنسوخ والمطلق والمقيد والمجمل والخاص والعام والمحكم والمتشابه، فهم حكام الدين وأعلامه. وأما الصوفية: فاتفقوا مع الطائفتين في معانيهم ورسومهم، إذ كان ذلك مجانباً لاتباع الهوى ومنوطاً بالاقتداء بمن لم يحط من الصوفية علماً بما أحاطوا به، يرجعون إليهم في أحكام الشرع وحدود الدين. فإذا اجتمعوا فهم على إجماعهم، وإن اختلفوا أخذ الصوفية بالأحسن والأولى. وليس من مذهبهم طلب التأويلات وركوب الشهوات، وخصوا بعد ذلك بعلوم عالية وأحوال شريفة، وتكلموا في علوم المعاملات وعيوب الحركات والسكنات وشريف المقامات، مثل التوجه والزهد، والورع والصبر، والرضى والتوكل والمحبة، والخوف والرجاء، والمشاهدة والطمأنينة، واليقين، والقناعة، والصدق والإخلاص، والشكر والذكر، والفكر والمراقبة، والاعتبار والوجد، والتعظيم والإجلال، والحياء والجمع والتفرقة، والفناء والبقاء، ومعرفة النفس ومجاهداتها ورياضاتها، وحقائق الرياء والشهوة الخفية والشرك الخفي، وكيفية الخلاص منها. ولهم علوم مستنبطة من علوم مشكلة على الفقهاء مثل العوارض والعوائق، وحقائق الأذكار وتجريد [363 ـ أ] التوحيد ومنازل التقدير وخفايات السر، وتلاشي الحديث إذا قوبل بالقديم وعيون الأحوال، وجمع المتفرقات والإعراض عن الأعراض وترك الاعتراض. فهم مخصوصون بالوقوف على المشكل من ذلك بالمذاكرة والمباشرة، والهجوم

---

(1) سورة الحشر، الآية: 7.

بصد المهيج حتى طالبوا من ادعى حالاً منها بدلائلها، وحكموا في صحيحها وسقيمها، فهم حماة الدين وأعيانه، وأنصاره وأعوانه.

ثم إن كل من أشكل عليه علم من العلوم الثلاثة أن يرجع فيها إلى أئمتهم. فمن أشكل عليه علم من علوم الحديث ومعرفة الرجال رجع فيه لأئمة الحديث لا إلى الفقهاء، ومن أشكل عليه شيء من مسائل الفقه رجع فيه إلى الفقهاء، ومن أشكل عليه شيء من علوم الرياضات ودقائق الورع ومقامات المتوكلين رجع فيه لأئمة الصوفية لا غيرهم. فمن يعمل غير ذلك فقد أخطأ.

قلت: هذا يدل على صحة ما ذكره عز الدين أن علماء المتصوفة أفضل من علماء الأحكام، لأن هؤلاء يطلبون حقائق الأمور والآخرون ينظرون الظاهر فقط، فهو كالدر مع الصدف، والمقاصد مع الوسائل. وكتاب الإحياء مشتمل على ما ذكره من معرفة المنجيات والمهلكات، والأحكام وغير ذلك. ولهذا أخبرنا غير واحد أن سيدنا أبا الحسن بن منتصر الصدفي كان لا يفارقه غالباً، فمن أراد رياضة نفسه فعليه به وإن لم يقدر فيعمل إمامه في هذا الفن (منهاج العابدين) له، فإنه ربما قام مقامه مع الضرورة. وسمعت أن فقهاء بجاية كانوا يولون قراءته في مجالس العلم.

واختلف في معنى التصوف فكل أجاب بحال السائل والمسؤول. فمنهم من قال إن كان مريداً أجبت على ظاهر المذهب من حيث المعاملات، والمتوسط يجاب من حديث الأحوال، والعارف يجاب من حيث الحقيقة.

وعن بعضهم: أول التصوف علم، وأوسطه عمل، وآخره موهبة. فالعلم يكشف عن المراد، والعمل يعين على الطلب، والموهبة تبلغ غاية الأصل. وهم ثلاث طبقات [363 ـ ب] مريد طالب، ومتوسط سائر، ومنته واصل. فالمريد صاحب وقت، والمتوسط صاحب حال، والمنتهي صاحب يقين. وأفضل الأشياء عندهم عدة الأنفاس فمقام المريد: المجاهدات والمكابدات وتجرع المرارات ومجانبة الحظوظ وما للنفس فيه متعة. ومقام المتوسط: ركوب الأهوال في طلب المراد ومراعاة الصدق في الأقوال، واستعمال الأدب في

المقامات. ومقام المنتهي: الصحو والتمكين، وإجابة الحق من حيث دعاهم، استوى عنده جميع الحالات من الشدة والرخاء، والمنع والإعطاء، والوفاء والجفاء. أكلُه كجوعه ونومه كسهره، قد فنيت حظوظه وبقيت حقوقه، ظاهره مع الخلق وباطنه مع الحق. وكل ذلك منقول من أحواله عليه الصلاة والسلام وأصحابه، كان متخلياً في غار، ثم صار مع الخلق، فلا فرق عنده بين الخلوة وغيرها، وكذا أصحاب الصفة.

ابن تيمية: لم يكن هذا الاسم مشهوراً في القرون الثلاثة الأولى. وقد نقل التكلم به من أشياخ كابن حنبل والفارابي وغيرهما. واختُلف لِمَ سُمُّوا صوفية؟ فقيل: منسوبون إلى أهل الصفة، وقيل: إلى الصف المقدم بين يدي الله تعالى، وقيل: إلى الصفاء، وقيل: إلى الصفوة من خلق الله تعالى، وقيل: إلى صوفة بن أبي طانجة، قبيلة من العرب. قال: وهذه كلها مدخولة من حيث اللفظ والمعنى في بعضها. وقيل: لأنهم يلبسون الصوف وهو أولى.

وأوول ما ظهرت الصوفية بالبصرة من أصحاب عبد الواحد بن زيد من أصحاب الحسن البصري، وكان غاية في الزهد والعبادة والخوف، ونحو ذلك مما لم يكن في سائر أهل الأمصار. وفي ما ذكرناه كفاية.

وأما ما نقل عن إبراهيم بن سعد المهدي ومالك من إجازة الغناء، فنقل لنا شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ وأشار إليه في مختصره أن الخطيب في تاريخ بغداد حكاه عنه. قال: قدم إبراهيم بن سعد العراق فأكرمه الرشيد فسئل عن الغناء فأفتى بإباحته، فأتاه بعض المحدثين ليسمع منه أحاديث الزهري فسمعه يغني فقال: كنتُ حريصاً على **[364 ـ أ]** السماع منك، فأما الآن فلا سمعت منك حرفاً أبداً. فقال له: لا أفقد إلاّ شخصك، عليّ وعليّ إن حدثتُ ببغداد ما أقمتُ حديثاً حتى أُغنّي قبله. فبلغ ذلك الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية التي قطعها عليه الصلاة والسلام في سرقة الحلي، فدعا بعود. فقال الرشيد: أعود للمجمر؟ قال لا، ولكن عود الطرق، فتبسم ففهمها إبراهيم بن سعد فقال: لعلك بلغك يا أمير المؤمنين حديث الذي ألجأني إلى أن حلفت،

قال نعم. ودعا له الرشيد بعود فغناه:

يـا أم طلحـة إن البيـن قـد أفـدا　　　قـل الثـواء لئـن كـان الـرحيـل غـدا

فقال له الرشيد: من كان من فقهائكم من يكره هذا السماع؟ فقال: من ربطه الله. فقال: هل بلغك عن مالك في ذلك شيء؟ فقال: لا والله، إلا أني أخبرت أنهم اجتمعوا في مدعاة كانت في بني يربوع وهم جلة ومالك أقلهم من فقهه وقدره، ومعهم دفوف ومعازف وعيدان يغنون ويلعبون ومع مالك دف وهو يغنيهم:

سليمى أزمعت بينا　　　فـأيـن نظنهـا أينـا
وقد قالت لأتراب　　　لهـا لمـا تـلاقينـا
تعالين فقد طاب　　　لنا العيش تعالينا

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم.

قال شيخنا: إمامة الخطيب وعدالته ثابتة. ونقل ابن الصلاح وعياض عنه وغير واحد معلوم، وإبراهيم بن سعد. قال المزني: خرج له أهل الكتب الستة المشهورة، وهذه الحكاية مثل نقل عياض القول الشاذ جوازه.

قلت: هذه الحكاية تخالف نقل تقي الدين في أن الخلاف إنما هو في الغناء بغير آلة، وكون الجواز لم يثبت عن مالك بل ثبت بما تقدم، ولا يقال إن هذا ثبت في العرس وفيه رخصة، والكلام في غيره لأن إبراهيم ذكره في غير عرس. وما نقل عن مالك فيه من الآلات ما لا يجوزها في المذهب المشهور عنه. والصواب عندي اليوم إذا اجتمع من يشار إليه بالخير [364 ـ ب] فيبدؤون بالقراءة والذكر كما تقدم، ويجتمعون لذلك على ما ورد في الحديث في الاجتماع في القراءة والذكر، وإن كان مكروهاً عند مالك أنهم لا بأس أن يستمعوا أنفسهم ببعض الأناشيد وسماع الشعر الذي فيه مدح النبي ﷺ أو أحد من الصحابة أو أحد من أعلام الأمة، أو فيه تذكير وتخويف ووعظ وندم على تقصير أو معصية سبقت، وذهاب العمر بطالاً والنعي على النفس. قال عليه الصلاة والسلام «ذكرنا ربنا» وقوله «لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود».

ونقل عياض في شرح حديث أم زرع عن ابن عباس: كان إذا سئم يقول: أحمضونا. وقول علي بن أبي طالب: داووا النفوس فإنها تصدى كما يصدى الحديد. وفي جامع الموطإ لابن عبد البر عن ابن المسيب أنه كان ربما تغنى بأشعار من أشعار العرب. وعن عبد الرحمن بن عوف أو عمر نحو ذلك وقال: إن للنفوس لراحة. وكذا نقل عن بلال وغيره، وكذا أبو بكر على ما ذكره مالك في جامع الموطإ وشراحه.

وأما ما ذكرناه من فعل أولائك الذين يزعقون ويتكلمون بما لا يفهم فقد تكلم على حال أهل زمانه، وقد بلغه أنهم في البلاد المشرقية إذا أرادوا أن يجتمعوا للسماع منهم من يستعمل حب القرنب وورقه أو جوزة الطيب التي تفسد العقل فيظهر عليهم ما ذكره. ومنهم قوم يسمون قرندلية ليس لهم قيمة إلا بطونهم ومحبتهم في الغناء والانشراح والخلاعة لا يشتغلون بذكر ولا عبادة، ويتحلون بالحديد حلية أهل النار ويحلقون لحاهم مخالفة للسنة، ويزعمون أنه يستندون إلى شيخ فعل ذلك، ولا نقتدي بمن يخالف السنة، وإن كان لضرورة له فليس غيره كذلك، وكذا قوم عندنا يسمون العسكرية فيهم جهالات ينسبونها إلى أوليائهم وزوايا يخلطون النساء معهم، وقوم يأكلون ويشبعون ويقومون يردحون ويخوض بعضهم في بعض وربما تكلموا بما لا [365 ـ أ] يفهم كما قال الشيخ، فهؤلاء كلهم استهوتهم الشياطين فينبغي أن كل من يظهر عليه أثر هذه المناكير أن يمنعهم كل من بسط الله يده في الأرض، ومن لم يظهر عليه هذا، وربما اجتمعوا وذكروا الله أو قرؤوا القرآن، أو قال لهم القوال، فهذه طريقة المتقدمين من القرويين بمسجد السبت ومسجد الخميس بها، وكان به الشيخ أبو إسحق بن مضاء فجلهم على جوازه.

ورأيت كثيراً من أشياخنا ليست هي طريقتهم ولكنهم لا ينكرون على من فعلها، بل نقل شيخنا الإمام أن الأمير أبا الحسن المريني صنع المولد، وعادة المغاربة يعتنون به كثيراً، وحضره الشيخ ابن عبد السلام وغيره. وفيه بعض آلات اللهو ولم يزل الشرفاء إلى الآن بتونس يصنعونه ويعينهم عليه الأمراء ويذبحون البقر ويحضره كل من يريد الحضور من عامة المسلمين وخاصتهم

ولا منكر، دليل على أنهم استخفوه.

وبالجملة إذا لم يكن فيه منكر إلا الآلات ففيها خلاف. ومن شرط تغيير المنكر أن يكون مجمعاً عليه، أو الخلاف فيه ضعيف، وهذا قد اشتهر الخلاف فيه.

وأخذ من المدونة جواز غناء المتصوفة لقوله: وأكره الإجارة على تعليم الشعر والنوح. عياض: هو نوح المتصوفة وأناشيدهم على طريق النوح والبكاء المسمى بالتغبير، كره الإجارة خاصة لإسماعه وقد مضى نحوه. وأما حضور المجالس للوعظ والتذكير والترهيب والترغيب فهي سيرة السلف والخلف من زمنه عليه الصلاة والسلام وإلى هلم جراً. وله عليه الصلاة والسلام خطب كثيرة جمعها الناس، وكذا الخلف بعده. ومجالس للتابعين كالحسن البصري وعبد الواحد بن زيد وابن السماك ومالك بن دينار وأبو عامر والفضيل وكالجنيد والثوري وذي النون المصري ومن بعدهم كالشبلي والجوزي والبوني وغيرهم. وكذا كتب الرقائق لابن المبارك وغيره من كتب [365 ـ ب] الزهد.

وعن ابن مسعود كان النبي ﷺ ينحو لنا بالموعظة مخافة السآمة علينا والخير في اتباع الكتاب والسنة والسلف الصالح، إذ هم القدوة. والطرق الموصلة إلى الله تعالى شتى لكن أصلها ومرجعها إلى ما ذكرناه، فما خرج عنها كان بدعة وضلالة، لن يأتي آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أوّلها.

ولما عرّف ابن عبد البر بأحمد بن محمد بن عفيف صاحب طبقات الفقهاء قال: كان يُحْيي في مسجده شهر رمضان بجمع من المسلمين الذين كانوا يصحبونه ويلتزم كل يوم جمعة القراءة على من كان يجتمع إليه فيه من الناس لكتب الزهد والمواعظ ويعظ الناس ويحضّهم على المعروف وينهاهم عن المنكر، ويأتي إليه كثير من الرجال والنساء وجماعات ويجتهدون في ذلك، كما يُفعل بمسجد القرافة بمصر وبمسجد السبت بالقيروان، ونفع الله به خلقاً كثيراً بالتوبة والإقلاع والبكاء والخشوع والخوف، ورجع كثير من أهل المعاصي والإسراف. وكان في هذا المسجد على سنن السلف الصالح ـ رحمه الله ـ ونفعه بالإسلام وقصده.

قلت: وكذا حكى ابن العربي وأبو بكر بن عطية المفسر عن أبي الفضل الجوهري الواعظ بمصر ـ نفع الله به ـ خلقاً كثيراً. وكذا حكى ابن شرف عن ولد أبي الفضل الشيخ أبي الحسن أنه قدم القيروان وكان يجلس بجامعها للوعظ فانتفع به خلق كثير، وكل من كان لا يعتقد أحداً صار معتقداً خيّراً، حتى أنه خوّفَ يوماً فصعق رجل يقال له ابن رشيق فخرجت روحه، وكان من أولاد النخاسين. ورأى له الناس مرائي كثيرة تدلّ على صلاحه، ولما رآه المعز ابن باديس كذلك دسّ له مَن يتتبّع ألفاظه فنقل عنه شيئاً منها وجمع الفقهاء بالجامع وسألهم عما نُقل عنه فكلهم أثنى عليه خيراً وحسّن طريقه فلم يتهيأ له ما قصد فدسّ ثانية وجمعهم أيضاً فلم يذكروا إلاّ خيراً. وكان يقول: أخوف ما يخاف على المملكة من أهل الناموس. وكان آخر قبله تسبب في خروجه عن [366 ـ أ] القيروان فخرج. وسعى بكل وجه فلم يتهيأ له إخراجه فبعث إليه وصرفه من القيروان فلما قرب من قابس خرجت عليه جماعة فقتلته، فيعتقد أنه الذي دس له من قتله. فلما بلغ ذلك أبا الفضل بمصر أحرم من مجلسه ومشى حتى لحق بمكة ودعا على ابن باديس، فمن ذلك العام دخلت العرب إفريقية وتمادت الفتنة عليها حتى صبرة، وانتقل هو إلى المهدية ومات بها بعد ذلك بعد أن أخذت البلاد من يده ولم يبق له منها في الحقيقة غير المهدية، وكل ذلك ببركة دعاء الشيخ أبي الفضل عليه، والله يتغمد الجميع برحمته.

ولم تزل هذه المجالس عندنا بتونس والقيروان وسائر البلاد إلى الآن يقرأون المواعظ والرقائق والزهد والسير والصفوة والتغبير وكتب الجوزي والبوني والشفاء إلى غير ذلك في المدارس والمساجد بمحضر علماء الزمان وصلحائهم، وربما اجتمع النساء في بعض المساجد في موضع مخصوص لهن مستورات.

وأما مجالس النساء في المواعظ والتذكير فالإنكار عليهن فيه كثير لما فيه من مخالفة الشريعة وبعض المناكير. ولم يزل القضاة ينكرون عليهن وتجري عندهم مسائل في الفتوى ما أنزل الله بها من سلطان على ما يذكر من خالطهن،

إذ ليس لهن شيخ سني يربيهن كما يربى الرجال إلاّ محض دعاوى وهن حبائل الشيطان، فإذا ثبت ذلك وجب الإنكار عليهن وتشتيت شملهن، والله الموفق للصواب. وفي ما ذكرناه كفاية.

وسئل عز الدين: هل يجوز الإصغاء إلى القراء الملحنين في القراءة والمؤذنين السالكين طريق الأعاجم في التمطيط والمد أم لا؟

فأجاب: التلحين المحرف لكلام الله تعالى عن أوضاعه حرام يجب على من سمعه إنكاره إن أمكنه ذلك، وإن كان التلحين في شعر أو كلام منثور فلا بأس به إلاّ أن ينتهي إلى حد الغناء فيكره، وإن وقع في أذان لم تكره الإجابة.

قلت: في صومها: ولا يقرأ بالألحان في الصلاة. وأعظمَ مالك الكراهة [366 ـ ب] فيه، حملها شيخنا على الكراهة والتحريم. وفي إجارتها: كره مالك قراءة القرآن بالألحان فكيف بالغناء، فيحتمل أن يكون المعنى: فكيف بمن يخرجها إلى حد الغناء، فينتهي حينئذٍ إلى التحريم. والمكروه إذا لم يخرجها عن حد الأداء، والتحزين جائز، قاله ابن حبيب.

وفي الأم: أكان مالك يكره الغناء؟ فأجاب بكراهة مالك الألحان. فعلى هذا سأله عن حكم الغناء فأجابه بالألحان في القرآن ـ وهو التطريب ـ كما قال في الأذان: يكره التطريب، وفي التكبير في الحرس كذلك. وفي الرسالة: ولا يقرأ القرآن بالألحان المرجّعة كترجيع الغناء، فحمل على المنع. ونقل عن الشافعي جوازه لحديث (من لم يتغنّ بالقرآن فليس منا) وحمله مالك على (من لم يتغنّ). وما قاله الشافعي أشبه، لأجل سبب الحديث أن العرب كانت تحدو. وقد ذكر الحديث ومعناه عند الشافعي: ما لم يلحقه بالغناء، كما أشار إليه عز الدين. وقوله في الأذان نحو قول مالك في التطريب فيه وفي الحرس. ومن يجيزه في القرآن يجيزه في الأذكار من باب أحرى. وقد جرى العرف في التطريب في الأذان في الحواضر والأمصار من غير نكير وما ذلك ـ والله أعلم ـ إلاّ أنهم استخفّوه لأنه لا نكير فيه في سائر الأقطار مع قوة الخلاف في هذا الأصل، والله أعلم.

وسئل ابن رشد عما جاء من أن من حفظ ثلث القرآن أعطي ثلث النبوة.

فأجاب: بأن معناه: أعطى فلق علم النبوة كقوله ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾[1] أي أهلها وقوله «هذا جبل يحبنا ونُحبّه» أي يحبّنا أهله ونحب أهله، فإن الله تعالى أنزل القرآن تبياناً لكل شيء، فمن حفظه وعلم أحكامه من خاصة وعامة ومجملة وناسخة ومنسوخة وفحواه ومعناه والاستنباط منه فقد أوتي علم النبوة، وقليل ما هم. ومن حفظ بعضه أوتِيَ بقدره.

وسأله أبو عبد الله بن عصمة من مشيخة مالقة عن جملة أحاديث منها: روت السنن عنه عليه الصلاة والسلام قال «عُرضت عليّ أجور أمتي حتى [367 ـ أ] القَذَاة يخرجها الرجل من المسجد، وعرضت عليّ ذنوبهم فلم أر منها أعظم من رجل تعلم آية أو سورة من كتاب الله ثم نسيها». وعن سلمان الفارسي عنه عليه الصلاة والسلام قال «من أكبر ذنب توافي به أمتي يوم القيامة سورة من كتاب الله تعالى كانت مع أحدهم فنسيها». وعن سعد بن عبادة: «ما من أحد تعلم القرآن ثم نسيه إلاّ لقي الله أجذم». وعن عبد الله بن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام قال «بئس ما لأحدكم يقول أنسِيتَ آية كيت وكيت، بل هو نسيها، استذكروا القرآن فإنه أسرع تفلّتاً من قلوب الرجال من الإبل من عقلها». وعن عُلَيّ بن رباح عن أبيه عنه ﷺ «تعلموا كتاب الله وتعاهدوه وتغنوا به قبل أن يتعلمه قوم يسألون به الدنياء فإن القرآن يتعلمه ثلاثة نفر؛ رجل يباهي به، ورجل يستأكل به، ورجل يقرأه لله تعالى». وعن عليه الصلاة والسلام أنه قال: «اقرؤوا القرآن قبل أن يجيء قوم يقيمونه كما يقيم النوح يتعجلون أجره ولا يتأجلونه». وعن ابن عمر قال: كان يقال إنما الناس...[2] قراءة القرآن. وعن ابن يسار قال: بلغني أن حملة القرآن عرفاء أهل الجنة. وعن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام أنه سئل عن أحسن الناس صوتاً بالقرآن؟ قال: «الذي إذا سمعته رأيته يخشى الله». وفي خبر آخر: أي الناس أحسن قراءة؟ فقال: «الذي

---

(1) سورة يوسف، الآية: 82.

(2) كلمة غير مقروءة بالأصول.

إذا سمعته رأيته يخشى الله». قال السائل: وقعت هذه الأحاديث مقطوعة فبين لنا سند ما تذكر منها، وما رأيته في الدواوين فبينه، وما معنى النسيان المذكور في الأحاديث؟.

فأجاب: الحديث الأول من طريق أنس خرجه الترمذي من رواية ابن جريج عن المطلب بن وداعة عن أنس، وقال: هو حديث غريب لا أعرفه إلا من هذا الوجه، وذاكر به محمداً بن إسماعيل فلم يعرفه واستغربه وقال: لا أعرف للمطلب سماعاً من أحد من الصحابة إلا قوله [367 ـ ب] حدثني من شهد خطبة النبي ﷺ.

قال: وسمعت عبد الله بن عبد الرحمن يقول: لا نعرف للمطلب سماعاً من أحد من الصحابة. وأنكر ابن المديني سماع المطلب من أنس. وحديث سليمان بعده معناه إن صح أحدهما نسيها أي فعل ما أوجب نسيانها من ترك المعاهدة استخفافاً بحقها ورغبة عن ثواب قراءتها، فالإثم في ترك المعاهدة على هذا الوجه، إذ لا إثم على من ترك المعاهدة غفلة عن ذلك واشتغل بغيره من الواجب والمندوب حتى نسي السورة أو الآية بإجماع العلماء، قال تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ * إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾(1) وعن عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ سمع عليه الصلاة والسلام رجلاً يقرأ في سورة بالليل فقال (يرحمه الله لقد ذكرني كذا وكذا آية كنت أنسيتها من سورة كذا) ولو كان نسيان القرآن ذنباً لما نسيه عليه الصلاة والسلام، وليس النسيان من كسبه بل يقول أنسيت، وهو استحباب لقوله تعالى ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾(2) وقوله عليه الصلاة والسلام «من كسب العبد» إذ ليس بقصده واختياره فيأثم بتركه وإنما يأثم بفعل ما يكسبه نسيانه على الوجه المنهي عنه وهو بيّنٌ من قوله عليه الصلاة والسلام «ما لأحدكم يقول نسيت كيت وكيت بل هو أنْسِيَ» فنهى أن يضيف النسيان لنفسه إذ ليس من كسبه بل يقول أنسيت وهو استحباب لقوله «لا تؤاخذني بما نسيت» وقوله عليه الصلاة والسلام

---

(1) سورة الأعلى، الآيتان: 6، 7.

(2) سورة الكهف، الآية: 73.

«من نام عن صلاة أو نسيها» وأما قوله عليه الصلاة والسلام «إني لا أنسى» أو النبي لا ينسى فهو شك من الراوي فأنْسي جائز وأُنْسَى أسن. وكذا حديث سعد بن عبادة فمعنى كونه أجذم أي منقطع الحجة، ومعناه إذا ترك تعاهده استخفافاً بحقه كما تقدم.

ويحتمل أن يكون النسيان هنا ترك الإيمان به لأن النسيان لغةً: التَّرك [368 ـ أ] قال تعالى ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾(1) أي تركوه فتركهم، وهو حديث مشهور ذكره ابن أبي شيبة وغيره ومعناه صحيح، في القرآن منه قوله ﴿أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾(2) معناه أُعْمِيَ عن الحجة إذ لا حجة لأحد على الله تعالى. وقيل أُعْمي عن الحجة وعن النظر للأشياء لعموم العمى، وليس المراد في الآية تفلُّت حفظ القرآن وإنما معناه ترك العمل به أو الإيمان به وهو الأظهر بدليل قوله ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى﴾(3) والإعراض لا يكون إلاّ بترك الإيمان به. ولا يحتمل هذا حديث أنس لقوله فيه ـ أمتي ـ ومن لم يؤمن فليس من أمته.

وأما حديث ابن مسعود فخرجه البخاري ومضى معناه.

وأما حديث ابن رباح وإن لم يوجد بكماله فنصه في الصحيح ما تضمنه من التعليم والتعاهد والاستغناء به والتحذير من التباهي به موجود في الآثار الصحيحة، قال عليه الصلاة والسلام «خيركم من تعلم القرآن وعلّمه» وقال «تعاهدوا القرآن فإنه أشد تفلّتاً من قلوب الرجال من النعم من عقلها» وقال «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» أي يستغني به، خرّج هذه أهل الصحيح، البخاري وغيره.

وفي الترمذي عن ابن الحصين أنه مر بقاص يقرأ ثم سأل فاسترجع ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «من قرأ القرآن فليسئل الله فإنه سيجيء أقوامٌ يسألون به الناس» حديث حسن، وهذا معنى الحديث المذكور بعده. ومثله عن

(1) سورة التوبة، الآية: 67.
(2) سورة طه، الآية: 126.
(3) سورة طه، الآية: 124.

أبي سهل الأنصاري: سمعت رسول الله ﷺ يقول «اقرؤوا القرآن ولا تغلوا فيه ولا تَجْفُوا عنه ولا تأكلوا به ولا تستكبروا به» وأما قول ابن يسار فليس أفضل من قراءة القرآن، والآثار فيه أكثر من أن تحصى. وأما حديث أبي هريرة فلا أذكره في الصحيح ومعناه صحيح لأن في حسن الصوت رقة القلب ورقتها على قدر ما يظهر من خشوع القارىء وظهور تخشّعه [368 ـ ب] عليه وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام «ما أذن الله في شيء ما أذن لنبي يتغنى بالقرآن» وهو ترتيله وحسن صوته ما استطاع لرقة القلب، إذ لا يرق القلب إلاّ على قدر خشية القارىء.

قلت: ما ذكره من الأحاديث في التغليظ على من نسي القرآن ذكرها ابن عبد البر وحملها على ظاهرها. ونقل عن سفيان بن عيينة مثل ما أشار إليه ابن رشد فقال عنه: النسيان المذموم هو ترك العمل به وهو المعروف في لسان العرب لقوله تعالى ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾[1] ثم ذكر ما تقدم وليس من تفلّتَ منه بناس له إذا كان يُحِلّ حلاله ويحرّم حرامه ولو كان فيه التغليظ مطلقاً ما نسي عليه السلام شيئاً. وقال تعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[2] الآية، وقال: لقد أذكرني آية أنسيتها.

وفي جامع الصلاة في الموطإ عن ابن مسعود قال: لا نسيان، إنك في زمان كثير فقهاؤه قليل قرّاؤه تحفظ فيه حروف القرآن وتضيع حدوده، قليل من يسأل، كثير من يعطي، يطيلون فيه الصلاة ويقصرون الخطبة، يبدون أعمالهم قبل أهوائهم. وسيأتي على الناس زمان قليل فقهاؤه كثير قراؤه تحفظ فيه حروف القرآن وتضيع حدوده، كثير من يسأل قليل من يعطي، يُطيلون فيه الخطبة ويقصرون الصلاة، يبدون فيه أهواءهم قبل أعمالهم. ابن عبد البر: فيه من الفقه مدح أهل زمانه بكثرة الفقهاء وقلة القراء وقرنه خير القرون الممدوح، ودليل على أن كثرة القراء دليل على تغيّر الزمان.

(1) سورة التوبة، الآية: 67.

(2) سورة الأعلى، الآية: 6.

وقول مالك: قد يقرأ من لا خير فيه والعيان شاهد لنفسه. قال: وفيه دليل على أن مضيّع القرآن ليس بناس لأنه مدح الزمان الذي تضيع فيه حروفه وتقام حدوده وذم الزمان الذي هو على العكس. وقال الباجي: لا يجوز حمله على ظاهره، ولم يرد أن من يقرأ كان قليلاً، ومراده من يقرأ وحظه منه القراءة دون الفقه قليل، ومدحه [369 ـ أ] زمانه بكثرة الفقهاء وجل فقههم إنما هو من القرآن والاستنباط منه ومحال أن يستنبط من القرآن من لا يحفظه، واستطرد الكلام على هذا المعنى.

ويأتي لابن رشد: من قرأ بغير فهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً، ولحمزة الزيات أحد القراء السبعة له رواية مذكورة في الصفوة، وفيها أنه يثاب كيف ما قرأه بفهم أو بغيره. أبو عمرو: وأما قصر الخطبة فسنة مسنونة، كان عليه الصلاة والسلام يخطب بالكلمات القليلة الطيبة، وكره التشدق والتعسف من المواعظ ما ينسي بعضه بعضاً لطوله.

وفي حديث ابن مسعود كان يَنْحُو لنا بالموعظة مخافة السآمة علينا. وتقدم معنى قوله من لم يتغن بالقرآن، وأن الشافعي حمله على حسن الصوت. وظاهر مَساقه الحديث معه ما ورد من معناه (زيّنوا القرآن بأصواتكم) وقوله (ذكّرْنا ربنا) و (أوتيت مزماراً من مزامير داود) إلى غير ذلك. وحمله مالك على من لم يستغن بالقرآن على الغنى ضد الفقر. وحكى لي بعض شيوخنا أن رجلاً كان يقرأ القرآن برواياته وكان يسأل الناس، فرأى في النوم أن قائلاً قال له: امض إلى. . .[1] فاقرأ عليه وهو في آخر المغرب وتكررت الرؤية. فمشى حتى لحقه وقال له: رأيت في النوم أني أمرت أن أقرأ عليك، فقال: اقرأ، فقرأ الفاتحة. فلما بلغ ﴿وإياك نستعين﴾ قال له: أعد قراءتك، فأعادها فأوقفه عند الآية المذكورة. فقال له: يا سيدي اقرأها أنت عليّ حتى نعلم من أين أوتِي عليّ. فقرأ الشيخ، وكان في لسانه عجمة فلم يقم حروفها، فقال له: يا سيدي قراءتي فيها أفصح. فقال له: يا بني إنك لم تقرأها بقلبك ولكن بلسانك، تقول

---

(1) ورد العلم غير مقروء بالأصول.

وإياك نستعين وأنت تسأل الناس وأنت غني، لكن بعْني ثواب قراءتك بكذا وكذا ديناراً. فقلت له: لا تسخى نفسي بذلك. فما زال يدرجه إلى سورة فأبى فقال له: معك ألوف من الدنانير وأنت تسأل الناس ولكن انقطع [369 ـ ب] إلى الله واعتمد عليه ولا تلجأ لمخلوق يريك العجائب. قال: فتبتُ على يدي الشيخ ورجعت إلى بلدي فما وصلتها حتى فتح الله عليّ بألوف من الدنانير.

وفي تاريخ بغداد عنه عليه الصلاة والسلام «من قرأ القرآن فرأى أن أحداً من خلق الله أُعْطِي أفضل مما أُعْطي، فقد صغّر ما عظّم الله تعالى وعظّم ما صغّر الله». ولا ينبغي لقارىء القرآن أن يتجهل مع من تجهل ولكن يعفو ويصفح لعز القرآن.

قلت: فالركون إلى الله يظهر عجائب الملكوت. قال الله تعالى ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[1] و ﴿ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾[2] في أخرى. وأما قوله إن قراءته أفضل من الأذكار فواضح لأنه كلام ربنا وما اشتمل عليه.

وعن الطرطوشي: إن القرآن ستة آلاف آية وخمسمائة، خمسة آلاف منها في علم التوحيد وبقيتها في ما تقدم ذكره.

قال الشاطبي: وما أفضل الأعمال إلاّ افتتاحه مع الختم حِلاّ وارتحالا. ومعناه أن يختم القرآن ثم يبتدىء الأخرى كما يفعله المكيون. روي ذلك عنه عليه الصلاة والسلام قال «خير الأعمال الحل والرحلة» وفسرهما بما تقدم.

وفضائله أكثر من أن تُحصى. وقد ألف فيها الناس إجمالاً وتفصيلاً في فضائل السور وبعض الآيات، مثل...[3] والحكيم في خواص الآي، والثعلبي وإن كان نحا عليه فيها لأن أحاديثه عليها صفة أنها موضوعة ولا يظهر عليها نور النبوة وحلاوة منطقها، واتبعه الزمخشري على ذلك. والإنحاء على الثعلبي أكثر لكونه محدثاً ويذكر ذلك في أوائل السور، والزمخشري يجعله في الأتباع في أواخر السور.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 122.
(2) سورة إبراهيم، الآية: 12.
(3) سقط اسم المؤلف من جميع الأصول.

وأحفظ للنواوي أن قراءته أفضل الذكر إلاّ الذكر الذي قدره الشرع بعدد معلوم أو وقت معلوم أو رتب عليها فضائل. فإن الاشتغال بهذا على الوجه الذي وصف أفضل. قال: والمطلوب في القراءة التذكر ولها آداب ومقاصد، وقد جمعتُ في ذلك جزءاً. فينبغي أن يحافظ على تلاوته ليلاً ونهاراً وسفراً وحضراً. وللسلف في ذلك عادات مختلفة في القدر الذي يختمون فيه. فجماعة يختمون في كل شهر ختمة، وآخرون في كل شهرين ختمة، وآخرون في ثمان ليال ختمة، وآخرون في كل ست ليال ختمة، وآخرون في خمس، وآخرون في أربع وكثيرون في كل ثلاث، وكثيرون [370 ـ أ] في كل يوم وليلة ختمة، وختم جماعة في كل يوم وليلة ختمتين، وآخرون في عشر ليال ختمة وهو فعل الأكثرين من السلف، وآخرون ثلاث ختمات فيهما، وبعضهم ثمان ختمات؛ أربع بالليل وأربع بالنهار مثل ابن الكاتب الصوفي وهو أكثر ما بلغنا.

قلت: ونقل عن شيخنا أبي العباس البلنسي ـ المشتهر بابن الحاجة ـ من أساتيذ القراءة كان يختمه ما بين العشائين. ونقل عنه من تحضير السحر إلى انشقاق الفجر. وهذا لا يتأتى إلاّ أن يكون يمرّ عليه بقلبه، وأما بلسانه من غير إسقاط حروف فهو محال عادة. ونقل نحوه النواوي عن منصور بن زادان ـ من التابعين ـ كان يختم القرآن ما بين الظهر والعصر، وفي ما بين المغرب والعشاء ختمتين في رمضان، وكانوا يؤخرون فيه صلاة العشاء إلى أن يمضي ربع الليل. وعن مجاهد بإسناد صحيح: كان يختم القرآن في ما بين المغرب والعشاء، ومن يصلي به في ركعة لا يُحصَوْن كثرة، مثل عثمان بن عفان وتميم الداري وابن جبير وغيرهم.

والمختار في التلاوة إن كان يظهر له في تدقيق الفكر لطائف ومعارف فليقتصر على ما يحصل له من ذلك. وكذا من اشتغل بنشر العلم أو الحكم بين الناس أو مهمّات الدين أو المصالح العامة فليقتصر على قدر لا يخل بما قُلِّده، وإن لم يكن كذلك فليكثر من ذلك ما أمكنه ما لم يؤدِّ إلى مَلَلٍ. وكره جماعة

ختمة في يوم وليلة لما ثبت في الترمذي وغيره من حديث (لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث).

ووقت الابتداء والختم فالقارىء مخيّر فيه، فإن جعله في أسبوع فكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ يبتدىء ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس. وفي الإحياء: يستحب أن يختم ختمة في نهار يوم الاثنين في ركعتي الفجر أو بعدهما، ويختم أخرى ليلة الجمعة في ركعتي المغرب أو بعدهما. وكانوا يستحبون أن يختم القرآن في أول الليل أو أول النهار. وعن طلحة بن مصرف: من ختم القرآن أية ساعة كانت من النهار صلّت عليه الملائكة حتي يمسي، وكذا أية ساعة من الليل صلّتْ عليه الملائكة حتى [370 ـ ب] يصبح. وفي مسند الدارمي عن سعد بن أبي وقاص قال: إذا وافق ختم القرآن أول الليل صلّت عليه الملائكة حتى يصبح، وإن وافق ختمه آخر الليل صلت عليه الملائكة حتى يمسي، هذا حسن عن سعد. ويستحب صوم يوم الختم عند بعض التابعين وكان يفعله. ويستحب حضور مجلس الختمة لمن لا يحسن ولمن يقرأ لما ثبت أنه عليه الصلاة والسلام أمر الحائض بالخروج يوم العيد فليشهد الخير ودعوة المسلمين.

قلت: يريد على مذهبهم، وأما مذهبنا فالمشهور أنه لا تحضره حائض ولا جنب. قال: وعن ابن عباس أنه كان يأمر رجلاً يراقب رجلاً يقرأ القرآن، فإذا أراد الختم أعلم ابن عباس فيشهد ذلك. وعن أنس بن مالك: كان إذا ختم القرآن جمع المسلمين ودعا. وعن الحكم بن عيينة قال: أرسل إليّ مجاهد قال: أردنا أن نختم القرآن والدعاء يستجاب عند ختم القرآن. وفي بعض رواياته أنه كان يقال: إن الرحمة تنزل عند خاتمة القرآن. وعن مجاهد أيضاً: ما من... يجتمعون عند ختم القرآن يقولون تنزل الرحمة فيستحب الدعاء متأكداً عند الختم لما تقدم[1]. وفي مسند الدارمي عن حميد الأعرج قال: من قرأ القرآن ثم دعا أمّن على دعائه أربعة آلاف ملك، فينبغي الإلحاح فيه. والدعاء بالدعوات الجامعة، وأن يكون ذلك كله في أمور الآخرة، وأمور المسلمين

(1) كذا وردت الجملة في جميع الأصول.

وصلاح سلطانهم وسائر ولاة أمورهم، وفي توفيقهم للطاعات وعصمتهم من المخالفات وتعاونهم على البر والتقوى وقيامهم بالحق واجتماعهم عليه وظهورهم على أعداء الدين وسائر المخالفين. قال: وقد أشرت إلى جمع دعوات في كتاب آداب القرآن.

قلت: أحفظ في تاريخ بغداد عن ابن عباس: من كانت له دعوة فليجعلها في الملك، فإن في صلاحه صلاح العامة. وحكى الزمخشري في تفسير ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ ﴾[1] قال: في بعض الكتب: أنا الله مالك الملوك، قلوب الملوك ونواصيهم بيدي، فأي العباد أطاعوني جعلتهم عليهم رحمة، وأي العباد عصوني جعلته عليهم عقوبة [371 ـ أ] فلا تشتغلوا بسبّ الملوك، ولكن توبوا إليّ أعطفهم عليكم، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام «كما تكونوا يُوَلّ عليكم».

ومما نقلته عن بعض شيوخنا وكان يدعو به: لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، ويصلي على سيدنا محمد كما ورد، ثم يقول: اللهم صَلّ على سيدنا محمد في الأولين، وصَلّ على سيدنا محمد في الآخرين، وصَلّ على سيدنا محمد في كل وقت وحين، وصَلّ على سيدنا محمد دائماً سَرْمَداً إلى يوم الدين، صدق الله الذي لا إله إلاّ هو وبَلّغَتْ الرُّسْل، ونحن على ذلك من الشاهدين، اللهم انفعْنا وأرفَعْنا بالقرآن العظيم، وبالآيات والذكر الحكيم، اللهم علّمْنا منه ما جَهِلنا، وذكّرنْا منه ما نَسينا، وارزُقنا تلاوته آناء الليل وأطراف النهار والعمل به، اللهم اجعله لنا ولآبائنا حُجّة، ولا تجعله علينا ولا على آبائنا حُجّة، اللهم اجعلنا ممن يقرأ ويرْقى، ولا تجعلنا ممن يقرأ ويَشْقى، يا رب العالمين. اللهم لا تجعل لنا بالقرآن العظيم والآيات والذكر الحكيم ذنباً إلاّ غَفَرْتَهُ، ولا هَمّاً إلاّ فرّجْتَهُ، ولا ديْناً إلاّ ودَيْتَهُ، ولا سِعْراً إلاّ رخّصْتَهُ، ولا حاجاً إلاّ بلّغتهُ، ولا مسافراً إلاّ كتبتَ سلامتَهُ، ولا عسيراً إلاّ يَسّرْتَهُ، ولا سلطاناً إلاّ نَصَرْتَهُ، ولا جيشاً للمسلمين إلاّ أعَنْتَهُ، ولا

(1) سورة آل عمران، الآية: 26.

جيشاً للكفار والمخالفين إلاّ هزَمْتَهُ، ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة لك فيها رِضًى ولنا فيها صلاح إلاّ أعَنْتَنَا على قضائها بِيُسْرٍ منك وعافية، يا رب الدنيا والآخرة.

اللهم اجعل القرآن العظيم ربيعَ قلوبنا، وجَلاّء أحْزَانِنا، وذهاب غُمومِنا، وقائدَنا وسائقَنا إلى جنان النعيم، اللهم إنك أنزلتَه شفاءً لأوليائك، وشقاءً على أعدائك، وغمّاً على أهل معصيتك، فاجعله دليلنا على عبادتك، وعونَنا على طاعتك، واجعله لنا حِصْناً حصيناً من عذابك، وحِرزاً مانعاً من سخطك، ونوراً يوم لقائك فتسْتَغني به في خلقك، ونجوز به صراطك، ونهتدي [371 ـ ب] به إلى جنتك. اللهم انفعْنا بما صرّفتَ فيه من الآيات، وذكّرْنا بما ضربت فيه من المَثلات، وكفّرْ بتلاوته عنّا السيّآت، إنك مجيب الدعوات.

اللهم اجعله أُنْسنا في الوحشة، وصاحبَنا في الوحدة، ومِصبْاحَنا في الظلمة، ودليلنا في الحياة، ومُنْقِذَنا من الفتنة، واعصمنا به من الزيْغ والأهواء وكيْد الظالمين، ومُضِلاّت الفِتَن. اللهم إنك عَفُوّ تُحِبُّ العفو فاعفُ عنا واهدنا وعافنا وارزقنا وتوفَّنا مسلمين، وألحِقْنا بالصالحين يا أرحم الراحمين. وصلى الله على سيدنا خاتم النبيين وإمام المرسلين، وآله الطيبين، وسلام عليه في العالمين.

قلت: ويضيف إليه بعض أشياخي أدعية كثيرة حفظتُها عنهم وأضفتُ إليها أدعية مروية في الصحيح. وما ذكرته فيه كفاية والحمد لله رب العالمين، وسلام على عباده الذين اصطفى.

النواوي: يستحب تنظيف الفم بالسواك إذا أراد أن يقرأ القرآن والأحسن الأراك والأسنان ونحوه، ويكون لا يابساً ولا رطباً كثيراً، ويستاك عرضاً في ظاهر الإنسان وباطنها، وعلى أطراف أسنانه وكراسي أضراسه وسقف حلقه إمراراً لطيفاً ويقول: اللهم بارك لي فيه يا أرحم الراحمين. وفي كراهة القراءة وتحريمها وفي فيه نجاسة وجهان أصحهما لا تحرم. وتنبغي القراءة بخشوع وخضوع فيه تنشرح الصدور، وكذا قراءة السلف. وربما باتَ بعضهم الليل كله

أو بعضه في آية واحدة، وصعق كثير منهم عند سماعه ومات. كذلك ويستحب البكاء أو التباكي إن لم يقدر على الأول. وعن إبراهيم الخواص: دواء القلوب خمسة أشياء: قراءة القرآن بالتدبر، وخلو البطن، وقيام الليل، والتضرع عند السجود، ومجالسة الصالحين.

قلت: ذكر ابن تيمية كتاب قوت القلوب لابن طالب المكي قال: فيه أمور جليلة في الدين مثل كلامه في مقامات العارفين من الصبر والشكر، والرضى والخوف، والرجاء والمحبة. ونحوه معرفة أحكامه وحدوده مفصلة ومجملة وعامة وخاصة، وناسخه ومنسوخه، آكد من حفظ سواده فيكون من حفظ سواده ولم يتفقه ولا [372 ـ أ] عرف شيئاً من معانيه كالحمار يحمل أسفاراً. وقد أقام ابن عمر في سورة البقرة ثماني سنين يتعلمها، لأنه كان يتعلمها بمعانيها. وذكر بعضهم أنه رأى النبي ﷺ في المنام فذكر له قوت القلوب، فقال له: لا تقل قوت القلوب فإن قوت القلوب القرآن، ولكن قل كتاب أبي طالب. النواوي: وقراءة القرآن في المصحف أفضل من القراءة من حفْظه، وهو مشهور عن السلف، وإن كانت القراءة من حفظه أقوى في الفكرة وجمع القلب أكثر مما يحصل له في المصحف. فمن حفظه أفضل، ومع الاستواء المصحف أولى.

قلت: لأنه يخدم لسانه وعينيه وقلبه، فلذلك كان أفضل. وجاءت آثار بتفضيل رفع الصوت، وآثار بفضيلة الإسرار، فمن يخاف الرياء فالإسرار أفضل وإلاّ فالجهر أفضل بشرط عدم الأذى للغير من مُصَلّ أو نائم أو غيرهما.

قلت: أما المصلي فإنه وقع في العتبية ما يقتضى ذلك من طرد سعيد بن المسيب عمر بن عبد العزيز. وحمله ابن رشد على الوجوب. وأما النائم فظاهر الأثر عن عمر أنه جائز لقوله: أوقظ للوسنان، وأطرد للشيطان، وأرضى للرحمن. وهي عندي تجري على مسألة ابن سهل التي حكى فيها الخلاف من القيام في المساجد بالليل بالأذكار، والأكثر على جوازه. النواوي: والجهر أولى لتعدي النفع إلى غيره، ويوقظ قلب القارىء ويوقظ الغافل والنائم وينشطه. فمن حضرته نية من هذا فهو أفضل.

وسئل عز الدين عن الرجل يجمع تهليل القرآن ثم يقرؤه كما يقرأ السورة، هل يكره ذلك له أم لا؟

فأجاب بأن جمع التهليل إن قصد به القرآن فإن رتبه على السور فلا بأس به وإن نكسه كره لأن التنكيس إن وقع في آيات سورة واحدة فهو حرام وإن وقع في السورة في الصلاة أو غيرها كره، وإن قصد به الذكر المجرد عن القراءة فلا بأس بذلك. غير أن هذا لا يفعله إلاّ العامة والاقتداء بالسلف أولى من إحداث البدع.

[372 ـ ب] **قلت**: تنكيس آي السورة حرام كما ذكر بإجماع، ذكره في الإكمال، لأنه معجز كذلك. وهو من النبي ﷺ بغير خلاف. وأما ترتيب السور ففيه خلاف، وهل هو اجتهاد من الصحابة أو منه عليه الصلاة والسلام؟ فلذلك ذكر الكراهة، ونقله الباجي عن المذهب في الصلاة. عياض: ولا خلاف في جوازه وإنما يكره في ركعة واحدة. وفي سماع ابن القاسم: هو من عمل الناس وهو الترتيب سواء. وروى مطرف الترتيب أفضل. ابن رشد: هو أحسن، إنه جل عمل الناس. فيحصل فيه أربعة أقوال: الجواز، والكراهة، والفرق بين أن يكون في ركعة فيكره، وإلاّ جاز، واستحباب الترتيب، ولو عكس لم يكره. وظاهر هذا أنه إذا قرأ القرآن على ترتيبه الأول فالأول أنه جائز، وإن لم يُوَال بين السور على حسب ما هي في المصحف وقد ذكر ذلك أبو طالب مكي في قوت القلوب والإحياء للغزالي وهو أن يقرأ حزباً من القرآن في كل يوم عند السحر ثم يقرأ سورة يس والدخان ثم الواقعة ثم الحشر ثم تبارك الملك ثم المسبعات. وذكر فيها فضلاً كثيراً منها الحمد لله، والمعوذتين، وقل هو الله أحد، وقل يا أيها الكافرون، وآية الكرسي، كل واحدة سبع مرات وأضاف إلى ذلك أذكاراً وأدعية فانظرها في الكتابين.

وذكر النووي بعض السور المذكورة وفضيلة كل سورة إذا قرأها في كل ليلة. قال ابن تيمية: أفضل الأحزاب هذا الذي ذكره أبو طالب وبعده الغزالي في الإحياء، مع أنه استدرك عليه في القوت أحاديث موضوعة وآثاراً ومواضع

استدركها عليه الشيخ أبو البيان، والاستدراك على الإحياء أكثر لما فيه من الاستناد للمادة السلفية مما لم يذكره أبو طالب، وأثاروا أحاديث موضوعة لذلك. وقد استدرك على القوت ما ذكره في فضائل المسبعات من طريق الخضر عنه عليه الصلاة والسلام فنقلوا عمن لم يعرف وجوده ولا يسمع [373 ـ أ] خطابه، وإنما يفعل مثل هذا جهّال الشيعة الذين ينقلون دينهم عن المنتظر الذي لا وجود له، وجهّال العبّاد الذين ينقلون دينهم عن رجال الغيب وعن الخضر ونحوه، ونقل الدين إنما هو عن الثقاة المعروفين.

قلت: أما مسائل الأحكام فكما قال، وأما الفضائل والترغيب فنقله عن هؤلاء إنما هو استئناس في الترغيب للطاعات وللإعانة على النفس، لكن يصلح لها شيء من مصالح أخراها، وهذا إذا شهد الشرع باعتبار جنسه وليس في الأصول ما يخالف جائز. وقد فعل ذلك جماعة في فضائل أعمال اليوم والليلة، منها ما خرج في الصحيح ومنها ما لم يخرج فيها مثل ما يقال عند الأحوال العارضة وفي الصلوات وأدبارها وطرفي النهار وعند النوم وعند الانتباه من الليل وآخر الليل، وفي صلوات الليل وعند دخول المسجد والمنزل والخلاء والخروج من ذلك وعند الأكل والشرب واللباس والركوب والنكاح والسفر ودخول السوق والقيام من المجلس والفراغ من الوضوء وفي الوضوء وعند الخوف والكرب وعند النعم وعند سماع الديك والحمار والكلب وعند المرض وعند عيادة المريض، وغير ذلك من الأحزاب الشرعية والنبوية. وفي ذلك مصنفات مثل كتاب الدعاء لابن خزيمة ولابن أبي عاصم والطبراني وللحافظ عبد الغني والأرملي وفي عمل اليوم والليلة للنسائي، وصاحبه السني، وأبي نعيم والنواوي. وذكر هو ذلك كله قال: مع أن فيها أحاديث موضوعة لكنها تداولتها العلماء.

قلت: فيلزمه ذلك في كتاب الإحياء وقوت القلوب لأن المنقول متى لم يصادم قاعدة من قواعد الشريعة فهو حسن لأنه يدل على الخير وعلى المثابرة عليه حتى يصير له ذلك عادة، ولا يعتقد كونه فرضاً بل هو حسن لأنه يؤدي إلى محبة العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، وما أدى [373 ـ ب] من الوسائل إلى

الطاعة فهو طاعة، وبالله التوفيق.

وما ذكره عز الدين من جمع تهليل القرآن إن رتبه على السور فجائز، فإن ظاهر مذهب مالك الكراهة. ففي صومها: كره مالك للقراء أن يقرأ أحدهم في غير الموضع الذي انتهى إليه صاحبه. وقوله الأمر في رمضان الصلاة وليس بالقصص بالدعاء، معناه أن يتركوا القراءة ويقبلوا على الدعاء. ومنه كره مالك التجمع للقراءة لأن فيها تقطيعاً للآي وإن كان في الموطإ أن عمر كان مع قوم وهم يقرؤون القرآن. الباجي: فيه دليل على جواز الاجتماع لقراءة القرآن على معنى الدرس والتعليم والمذاكرة. وكره مالك أن يجتمع القوم يقرؤون السورة الواحدة وهو الذي يسمى القراءة بالإدارة وقال: لم يكن من عمل الناس. وكره أن يجتمع القوم فيقرأ لهم الحسن الصوت ومنعه. وينبغي أن ينزه القرآن أن يقصد به صرف وجوه الناس والأكل به، ونوع من السؤال.

قلت: وتقدم في مسائل الصلاة من قول مالك: يقام الذين يجلسون يوم الخميس لقراءة القرآن. وتقدم لابن رشد إنما ذلك لمن يسمع حسن الصوت ولو كان للتذكير لم يمنع لقوله عليه الصلاة والسلام «ذكّرْنا ربنا» وظاهر الأحاديث الاجتماع لقراءة القرآن، وأن الملائكة تحفّ بهم، وعليه عمل الناس اليوم بتونس وغيرها. الباجي: وعن مالك في القارىء يقرأ النفر فيفتح عليهم هو حسن لا بأس به، وكره مرة لقوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ﴾[1] وأرى أن يقرأ واحد بعد واحد ويستثبت.

قلت: على الأول أدركت شيخنا أبا الحسن البطرني ـ رحمه الله ـ يقرأ عليه الاثنان والثلاثة في أحزاب مختلفة، وإني لأفعل ذلك لكثرة القرّاء وضيق الوقت. وكذا كان شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ يقرأ عليه الثلاثة والأربعة لكن في حزب واحد وهذا أضبط من الذي قبله. وكره مالك كتب القرآن [374 ـ أ] أعشاراً وأجزاءً، وقال: الله تعالى يجمعه وهم يفرقونه.

وقد رأيت أحاديث في الرقي والحفظ من الغوائل تقتضي جواز قراءة

(1) سورة الأعراف، الآية: 204.

القرآن مفرقاً، وكذا جل أحزاب الشيخ العارف الولي أبي الحسن الشاذلي، وقد أكثر منها في حزبه الكبير المشهور الذي أوله ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا﴾[1] ﴿۞إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾[2] الآية وساق آيات كثيرة ثم قال: اللهم إني بالجهالة معروف، وأنت بالعلم موصوف، وكذا ساق في آخره. وفي حزب البحر وغير ذلك من أحزابه، وإن كان تعقب عليه بعضها ابن تيمية فلم يتعقبها من هذا الوجه بل في ألفاظ فيه وملازمة أتباعه له في جل أوقاتهم فقال: هذه الأحزاب قد يصفها من فيه إلحاد ونفاق أو جهل بأصول الدين والإسلام فيكون فيها من الكفر والنفاق ما ينافي دين الإسلام، كالأحزاب السبعينية والعبيدية والجنّية ومثل ما في كتاب الدعاء الذي فيه دعوة الكواكب، ومنه العزائم والرقي مما لا يعرف أو يعرف أن فيها شركاً فلا يجوز الرقي بها. وأشدّ من ذلك أحزاب وضعها جماعة من الشيوخ الصالحين وليسوا من جنس الملاحدة ومع هذا فيها منكرات. وأبو الحسن الشاذلي كان من خيار هؤلاء الشيوخ وأفضلهم معرفة وحالاً وأحسنهم اعتقاداً وعملاً وأتبعهم للشريعة وأكثرهم تعظيماً للكتاب والسنة، وأشدّهم تحريضاً على متابعة النبي ﷺ. وله كلمات حسنة في مثل ذلك في كلام قاله معناه: قد ضمنت لنا العصمة في ما جاء به الكتاب والسنة ولم تضمن لنا العصمة في الكشف والإلهام، فإذا اتبعنا الكتاب والسنة كنا مهتدين وإن لم نعرف حقيقة ذلك، وإذا اتبعنا كشفنا وإلهامنا خِيف علينا أن نضل أو كما قال. وكذا الشيوخ المقتدى بهم كالداراني قال: إنه لتمرّ عليّ [374 ـ ب] النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلاّ بشاهدين من الكتاب والسنة. وقال: ليس لمن ألهم شيئاً من الخير أن يفعله حتى يسمع فيه بأثر، فإذا سمعه كان نوراً على نور. فذكر الاعتصام بالكتاب والسنة في الواردات العلمية والعملية وهذا الواجب على كل أحد.

وإذا كان الشاذلي من خيار الشيوخ فقد وقع في حزبه وغير حزبه كلمات توجب منع قراءته فضلاً عن أن يجتمعوا عليه ويجعلوه سُنّة في أوقات معتادة

(1) سورة الأنعام، الآية: 54.

(2) سورة التوبة، الآية: 111.

ويظهروها في المساجد، وفيها منكرات فكيف بأحزاب غيره مما فيه إلحاد، فهو من أعظم المنكرات في الإسلام، فكيف في المساجد، فكيف في اتخاذه سنة! ومن أمثل الأحزاب حزب أبي طالب واتبعه الغزالي وبعده الشاذلي.

قلت: أما وصفه الشيخ بما هو عليه من العلم والدين والتصوف والصلاح فلا مرية فيه، بل هو من أهل علم الحقائق ومعرفة الدقائق وأسرار كثيرة من علم التوحيد، وممّن نور الله قلبه للغوص في علم التنزيل وحكمة السنة وخصائص العلوم الربانية، وذلك محفوظ عنه ظاهر من كلامه وأحزابه. وهو من العلماء بالله تعالى وبأمره، ومن أصحاب الأحوال ومن رجال الآخرة وعلماء الإسلام ظاهراً وباطناً، غير أنه يغلب عليه مرة مقام الخوف والانقباض فيصغر حتى يتمنى أنه ما كان كفعل عمر وقوله في التأسي به من قوله يا ليت أم عمر لم تلده، لما يشكل من شدة الأهوال. ومنه قوله في حزبه: إن تعذبني بجميع ما علمت فأنا حقيق بذلك. وتارة يغلب عليه مقام البسط والرجاء فيتطفل في السؤال ويظهر منه بعض جسارة في الطلب كقوله: وليس من الكرم أن لا تحسن إلاّ لمن أحسن وأنت المفاضل الغني، إلى آخره.

فقد رأيت في بعض النسخ على هذا الموضع وهي التي أخذناها عن شيخنا أبي الحسن البطرني عن الشيخ أبي العزائم، ما حكى عن الشيخ المذكور فقال: يسلم للشيخ في هذا الموضع [375 ـ أ] ولا يقاس عليه.

وسألت عنها شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ فكأنه استوحش منه وقال: لو قيل ذلك لملك من ملوك الدنيا لتوحش من ذلك، ومقالته جرياً على العلم الظاهر وهي طريقة الإمام المذكور. وكذا اعتراض تقي الدين على الألفاظ التي اعترض عليه جرياً على الأحكام وهما معاً من علماء الأحكام، والشيخ الشاذلي من علماء المتصوفة وأهل الحقائق الباطنة من غير مراعاة للظاهرة في بعض الأحوال الواردة عليه والمكاشفات التي فتح الله بها على أهل هذه الطريقة. ومن حاز علم الأحكام ثم انتقل إلى هذه الطريقة فقد حصل له شرف الطريقتين: العلمية والحكمية، ومن حاز إحدى الطريقتين فقط ربما ظهر منه اعتراض على الطريقة

الأخرى، وربما أخذ التأويل لها وهو أسلم، ولهذا كان الشيخ الصالح أبو علي سالم القديري القيرواني يقول: ليس بين المتصوفة وعلماء الظاهر مباينة إذ كل واحد منهم على طريقة. هذا ولا ينظر...[1] من الفرقتين يعتقدون أن بينهما مباينة، وأن الفقهاء قتلوا رجلاً من المتصوفة وهو الحلاج فهم مطلوبون به، وما علموا أنهم ما قتلوه إلاّ بحق وهو يقتضيه ظاهر علم الشريعة. وقال عليه الصلاة والسلام «أُمِرتُ أن أحكم بالظاهر» وقوله «أقضي له على نحو ما أسمع» ولم يقل: على نحو ما أعلم، ولكل واحد من الفريقين سلق واعتبر ذلك بقضية موسى والخضر عليهما السلام. وقوله: إني على علم من علم الله عَلَّمَنيه لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله لا نعلمه، فيجب التأويل للشيخ بسبب حسن النية، ومن اعترض بحسب الظاهر فهو معذور لأنه من علماء الظاهر. ولهذا ذكر القشيري حين عرف ببعض أشياخ الرسالة أنه لا يقتدى فيها إلاّ بخمسة أو كما قال، أحدهم الحارث بن أسد، وأظنه في تعريفه ذكر هذا.

وأما ما ذكر من أنهم اتخذوا هذه الأحزاب في المساجد سنة يجتمعون عليها. أما اجتماعهم على الذكر فلما ورد فيه من [375 ـ ب] الأحاديث من نحو قوله ما ذكرني في مَلاَءٍ إلاّ ذكرته في ملإ خيراً منه. وأما كونه في المساجد فلأنها محل مجتمع الناس للذكر والصلاة، ومثله الرباطات ونحوها، وهو من باب التعاون على البر والتقوى، وتقدم قول مالك فيه.

وأما قوله سنّة فليس كذلك بل عادة جرت فألِفوها وحفظوها، فهو من باب التيسير.

وأما كون هذا الذكر خاصاً فلأن شيخ كل فريق جمعه وألفه في بدايته فاتخذوه عادة في نهايته واتبعه على ذلك كل من اعتقد عليه الطريق ورده إلى الله وفتح عليه من جهته. وقال عليه الصلاة والسلام «من فتح الله له من باب فليلزمه ما لم يتغير عليه» خرّجه ابن ماجة ونقله في العتبية عن عمر، ولم يذكر فيه ما لم

---

(1) كلمة سقطت من ب و ج، وهي غير واضحة في أ.

يتغير عليه، ومن ألف شيئاً من الطاعات ودام عليه كره انفصاله عنه. وروينا في كتاب الغُنْية لعياض بسنده إلى الصديق قال: سمعت أبا عمر بن علوي ورأيت في يده سبحة فسألته عنها، فقال: هكذا رأيت أستاذي الحارث بن أسد وفي يده سبحة فسألته عما سألتني عنه فقال لي: كذا رأيت عامراً بن شعيب وفي يده سبحة فسألته عما سألتني عنه فقال لي: كذا رأيت أستاذي الحسن بن أبي الحسن البصري وفي يده سبحة فسألته عما سألتني عنه، فقال لي: يا بني هذا شيء كنا استعملناه في البداية، ما كنا بالذي نتركه في النهاية، أحبّ أن أذكر الحق تعالى بقلبي ويدي ولساني.

ورأيت كثيراً من الفقهاء العصريين والعلماء العالمين لهم أذكار مخصوصة ألفوها فتراهم يركنون إليها لأنها صارت محفوظة لهم، إلاّ أنهم اتخذوها سنة تروى عنهم. وإنما اعتادوها في أنفسهم وتيسرتْ عليهم فأخذها الناس عنهم من أتباعهم وغير أتباعهم. وقد أَلِفت أنا حزبي الشيخ المذكور: الحزب الكبير وحزب البحر وأضفتُ إلى ذلك أذكاراً أخرى مثل الأسماء الحسنى على طريق استقرائها من القرآن، وفي أثنائها أدعية، وأضفتُ إليها أذكاراً أخرى وردت [376 ـ أ] في الأحاديث، وأدعية كثيرة وردت في الصحيح وغيره، وأدعية في القرآن، كما فعله الباجي في كتاب السنن، ولولا الإطالة لذكرت ذلك. ورأيت لذلك بركة كثيرة والحمد لله.

ونبدؤه غالباً بقراءة أحزاب من القرآن متى اتسع لي الوقت ولله المنة والحمد لله على ما ألهمنا فنسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم وينفعنا به ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ* إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾[1].

ورأيت أن أكتب حكاية تفرق بين علماء الظاهر والمتصوفة وهي: أن الشيخ أبا يعقوب الطري كتب رسالة إلى الشيخ العارف الولي أبي علي النفطي يسأله عن ماهية العقل وحقيقته على اصطلاح الفلاسفة؟ وكان هذا الشيخ على مذهبهم في ما ذكر عنه.

---

(1) سورة الشعراء، الآيتان: 88، 89.

فأجاب الشيخ: فقال: ﴿۞أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾[1] ثم قال:

أما آنَ من صبح الرشاد تنفّس — وحتى متى ليل الظلام يعسعس
تراني أرى فجر الدجى متعرضاً — فينزع للتوصال صبّ معرس
وما حذري إلاّ شعوب مغيرة — وما لاح إصباح وما اشمطّ حندس

ثم قال من شاء...[2].

إلى الحبر أبي يعقوب، وصل كتابك وأنتَ تسأل فيه عن ماهية العقل وحقيقته وقد ألفيتُه وافياً بمقصودك غير واف بمقصودي، ولست ممن قنع عن الدر بالصدف فأفشى علوماً لم يؤمر بها فاستقرت فيها همته حتى زلت به قدم القدوم في مهواة من التلف، وكل ما تذروه رياح الموت فالهمّة تقتضي تركه:

وكم من منزل لو بثُّ فيه — لكنتُ به نكالاً في العشيرة

وقد اشتهرت بالحديث والنظر في الأسباب والترقي منها إلى مسببها لكن ليس المراد به أسباباً هي ظلمات بعضها فوق بعض، بل المراد الأسباب في النورية التي تدل على منورها، فمعرفة النفس مقام محمود شريف وهو مقام المقربين الذين [376 ـ ب] يمزج من شرابهم بصرف لأصحاب اليمين، من عرف نفسه موحداً لربه. وهذا النظر لا يسلّم إلاّ لمن سَلِم من رعونات البشرية والحظوظ النفسانية، ويمكن الارتقاء منه إلى من عرف ربه موحدَاً لنفسه ومؤمناً له سبحانه بعلوم ربانية محمدية يعضدها الشرع ويشهد لها العقل السليم الشاهد بين الأصل والفرع كالجمع والافتراق، وخرق السبع الطباق، وحقيقة الروحين وما اشتملت عليه أرحام الأنثيين، والترقي من أين إلى حيث لا أين، وبقيمة الأرواح والأشباح وسكون الليل[3] وابتلاج الصباح، واختلاف الألسن والأصوات، ومنطق كل شيء وعجائب الآيات، إلى غير ذلك مما لم يوجد قط

---

(1) سورة الحديد، الآية: 16.
(2) ثلاث كلمات سقطت من ب واضطربت الجملة في أ و ج.
(3) جملتان سقطتا من ب.

مسطراً وقد اضمحل الوجود وبطل دعواه، وبرز المكتوب على كل شيء، كلا بل هو الله وأعرب بلسان ناطق فصيح غمزاً ورمزاً ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾[1] ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾[2].

ولأن تــرانــا والأحبّــة بيننــا	لــرأيـتَ غـزلانـاً يصـدن سبـاعـا
بـل لـو تـرى تلـك البقـاع وحسنهـا	لظللـتَ مـن حسـن البـديـع مـراعـا
شـوقـي طبـاع واصطبـاري كلفـة	وأرى التكلـف لا يـزيـل طبـاعـا

وكثيراً ما نشير إلى مطالعة كتب حُرّم الوقوف عليها عقلاً، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، من يطع الرسول فقد أطاع الله وكفى بهذا جمعاً، والحنيفية السمحة قد أشرق سراجها ولمع نورها وقهر سلطانها كل أشرس عاتي القلب ليس له تحقيق أهل الأصول، ولا توفيق أهل الوصول، فهم الهمج الرعاع الذين هم لكل ناعقة أتباع، قد أوثق الغناء عقولهم، فهم في ريْبهم يترددون. أفتي معرفتي وأرى البشر من ذوي النباهة قريباً، وكأني بسيدي يقول قد. . .[3] عمر وعن الطرق، وما أحوجه في حقيقة الشريعة أو حال التصرف إلى شيء من الذوق أو علم أنه لا تظهر حاله [377 ـ أ] حسنة إلاّ بملازمة أصل صحيح، فإن كنت ممن أراد الآخرة وسعى لها سعْيها وهو مؤمن فهأنا ذا نقبل قدميك مستمعاً لما يوحي وإلاّ فأطيعوني طومار[4] الهذيان ولا تقعقع لي بالشنان ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾[5].

ولـمـا استبـان الصبـح أدرج ضـوؤه	فـإسفـاره أنـوار ضـوء الكـواكـب
أشـرق فـي الليـل نـور بهجتـه	ولاح حتـى طفيـت مصبـاحـي
مـا زلـتُ أعـرف أيـامـاً وأنكـرهـا	حتـى استبـانـت فـلا بيـض ولا سـود
وجـال بـي فـي بحـار القـرب مختبطـاً	لا القـرب قـرب ولا الإبعـاد تبعيـد

---

(1) سورة مريم، الآية: 98.

(2) سورة الإنسان، الآية: 20.

(3) بياض بمقدار كلمتين في الأصول.

(4) سقط العلم من ب.

(5) سورة مريم، الآية 43.

وبعد، فإنك ذكرتَ أن حقيقة العقل ما فهمته من علم الشرع وهذا هو الانتكاس على الناس، بل أشير إليك إلى طرف من مشروع العقل لا لحقيقته المكنونة، فظاهر العقل هو التأمل للوجود القائم به المجهد للنفس بالقوة الإلهية من غير فتور، ولا جواز من لم يكن عَقله، أغلب خصال الخير عليه كان حتفه في أقرب خصال الشر عنده. واعلم يا أخي ثبت الله قدمك في الدين ورفع همتك في عليين أن لسان الحال أخرسَ فصاحة المقال، فماذا بعد الحق إلاّ الضلال. فمن قصد غيره في السراء والضراء فقد آل إلى شر قال، فالإشارة بعد والإشارة تعمي بصيرة كل سبب، فلم يبق إلاّ موجود في ما بقي وخفي من جميع الوجود:

أراك بعين الحق في كل ما أرى ويسمعني منك الذي يسمع الورى

فما أسوأ حال من صيّر صنعه لمثل هذه الكرامات معركة للشياطين ومزيلة للشهوات ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[1] فتفطن من خلق الموجودات من دنيا وآخرة، ولا يشغلك عن ذلك دنيا، إن أقبلتْ شغلتْ، وإن أدبرت أساءت وفجعتْ، سلم لمن كان بها، تلك دار الخاسرين ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾[2] وفي أقل قليل أول دليل، ولا فائدة في التطويل:

لما رأيت العيس قد أسرجوا فقلت من أين إلى أين؟
فصاح بي من بينهم صائح أصابنا الحاسد بالعين

[377 ـ ب] انتهت الحكاية.

وسمعت من بعض أشياخي أن الشيخ أبا يعقوب لما بلغه هذا الكتاب رد على الشيخ واستقال من طريقته وبقي معه أياماً فقال له الشيخ أبو علي: يا أخي كم مضى من عمرك؟ فقال له: هذه الأيام التي صرت فيها عندك. وكان الشيخ في زمن الشيخ أبي مدين.

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 191.

(2) سورة التوبة، الآية: 55.

وحديث عبد الرحمن بن محمد الجيهاني[1] قال: صحبتُ الشيخ أبا علي النفطي بنفطة شهراً فرأيت له ثلاثة آلاف وخمسمائة وستين كرامة، منها ألف كرامة يظهرها للناس، وألفان وخمسمائة وستين بيني وبينه. فقال: ثلاثة أقطاب مدركين في زمن واحد: سيدي أبو مدين ببجاية، وسيدي أبو الحسن الغزالي بالمدينة[2] وسيدنا أبو علي بنفطة. وله كرامات ذكرها الناس، وفي ما ذكرناه كفاية.

وقيّدتُ عن شيخنا الصالح أبي الحسن البطرني عن الشيخ الصالح أبي محمد المرجاني، قال: وضع القوم في كتبهم صفات وقت وورود الأحوال عليهم ووقت تجلّي الحق لأسرار قلوبهم فتكلموا عن أحوالهم، فكيف يعتقد أن كلامهم في القرآن تفسير وهم لم ينطقوا إلاّ على الحال الوارد عليهم؟ وكيف يأخذ المبتدىء حاله من كلامهم وهم لم يتكلموا إلاّ مع أنفسهم؟ وإنما يكون التفسير بحيث لا ينبو عنه عقل، ولا يعارضه نقل، وأن يحتمل اللفظ ولا يُخِل بالعربية. وقال أيضاً: يشترط في التفسير أربع: أن لا يخالفه عقل ولا نقل، وأن يحتمله اللفظ، ولا يخل بالفصاحة نقل. هذا الكلام عن الشيخ أبي العباس بن معاوية عن ولد الشيخ عنه. وقيّدت أيضاً عن سيدي أبي محمد المرجاني المذكور في قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[3] قال: هي النفس. وفي قوله عليه الصلاة والسلام «لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة» أنها النفس، وله تأويلات غريبة كثيرة. وحكي نحو هذا عن أبي حامد، وحكي عن الشيخ ابن عبد السلام أنه قال غيره: إن القوم يجب التسليم لهم في طريقتهم ولا يعترض عليهم فيها بوجه. وهذا [378 ـ أ] نحو مما قدمناه عن الشيخ الشاذلي أنه يسلم له طريقته في أحزابه ولا يعترض عليه لأنه من أهل الطريقة، في التأويل لكلامه مجال.

---

(1) سقط العلم من ب.

(2) كلمة سقطت من ب.

(3) سورة البقرة، الآية: 67.

وذكر ابن عطية في تفسير قوله تعالى ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾[1] عن بعض من يفسر القرآن بالرمز إنها النفس، وظاهر كلامه أنه يخرج على وجه التعقيب فتعقب على هذا تفسير القشيري المسمى بالإشارات لأن جله رمز. وسمعت شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ يقول: إن ترك القوم اللفظ على ظاهره ويستنبطون أشياء أخرى مع إقرارهم بما يوجبه التفسير فلا بأس بهذا، وإن حملوا الكلام على غير ظاهره وحقيقته وفسروه بما يظهر لهم فلا ينبغي مثل هذا، وهو الذي أشار إليه الشيخ المرجاني في أول كلامه.

وأخبرنا صاحبنا الشيخ الفقيه الأفضل الحسيب أبو الحسن بن مروان ـ أكرمه الله تعالى ـ عن برهان الدين بن فرحون بسنده إلى ابن عباس، قال: لما احتضر أبو بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ حضره جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ فقالوا له: يا خليفة رسول الله أرأيتَ أن تزودنا شيئاً ينفعنا، إنا لنراك وجعاً. فقال: افهموا عني كلمات من قالها حين يُمسي وحين يصبح جعل الله روحه في ذلك الأفق المبين. قالوا: وما الأفق المبين رحمك الله؟ قال: قاع تحت العرش فيه رياض وأشجار وأنهار وأطيار تغشاه كل يوم ألف رحمة وألف مغفرة، فمن مات على ذلك القول جعل الله روحه في ذلك المكان، وحباه وأزلفه وأقر عينه، وهو: بسم الله الرحمن الرحيم. «اللهم إنك برأتَ الخلق من غير حاجة بك إليهم، بل مَنّاً منك عليهم، فجعلتهم فرقتين: فريقاً للنعيم وفريقاً للجحيم، اللهم اجعلني من خير الفريقين، من فريق النعيم، ولا تجعلني من فريق الجحيم. اللهم إنك خلقت الخلق كلهم فرقاً، وميزتهم طرقاً، فجعلت منهم شقياً ومنهم سعيداً [378 ـ ب] وغوياً ورشيداً، أسعدني بطاعتك ولا تشقني بمعصيتك. اللّهم إنك علمت ما تكسب كل نفس قبل أن تخلقها فلا محيص لها مما علمت، فاغفر لي ما علمته. اللهم إن أحداً لا يشاء حتى تشاء، فاجعل مشيئتك أن أشاء ما يقربني إليك. اللهم إنك قدّرت حركات العباد فلا يتحرك شيء بتحرك شيء إلاّ بإذنك فاجعل حركاتي كلها في تقواك. اللهم إنك خلقت

(1) سورة التكوير، الآية: 1.

الخير والشر وجعلت لكل منهما أهلاً وعاملاً يعمل به فاجعلني في خير القسمين. اللهم إنك خلقت الجنة والنار وجعلت لكل واحدة منهما أهلاً وسكاناً، فاجعلني من سكان جنتك برحمتك. اللهم إنك أردت لقوم الهدى وشرحتَ صدورهم، وأردت لقوم الضلالة وضيقت صدورهم، فاشرح لي صدري بالإيمان وزينه في قلبي وكره إليّ الكفر والفسوق والعصيان، واجعلني من الراشدين. اللهم إنك دبرت الأمور وجعلت مصيرها إليك فأحيني بعد الموت حياة طيبة وقربني منك زلفى. اللهم من أصبح وأمسى ثقته ورجاؤه غيرك، فإنك أنت ثقتي ورجائي ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

وسئل ابن رشد عن قول الخطيب في خطبته: الحمد لله الواحد الصمد الذي لا والد له ولا ولد.

فأجاب: ذلك جائز ولا معنى لمنعه، وهو معنى قوله: هو الله أحد.

وسئل السيوري: هل يجوز الدعاء: يا رب أنت الأعظم الأكرم الأقدم؟ وهل يجوز سبحان ذي الجبروت والملكوت؟ وبعض العامة يقولون: وفي القرآن: اقرأ وربك الأكرم وفيه العلي العظيم؟ وفي الشعراء ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾[1] ويراد بالأقدم القديم.

فأجاب: أما اسم الله تعالى فقدمت لك أن ما سمى به نفسه في كتابه فلا خلاف في جوازه. واختلف في ما لم يسمّ به نفسه: فمنهم من منع إلاّ بنص قرآن أو خبر متواتر يُقطع بصحته، ومنهم من أجازه أن لا يمنعه سمع ولا عقل ومعناه صحيح، ومنهم من وقف في الجواز والمنع. وهذه الأشياء لا يجب أن [379 ـ أ] يخاطب بها العامة لعدم فهمها، ولا تخاطب إلاّ بما تفهم، وقد يظن بإنسان الفهم وهو بضده. فالاشتغال بما يغني أولى. وقد امتنعت من جوابك لهذه العلة، وهذا أعرفه وغيره مُذ درستُ الكلام وله سنون كثيرة من حياة أبي الطيب.

(1) سورة الشعراء، الآية: 76.

قلت: وكذا اختلف هل يثبت الاسم بخبر الآحاد أم لا؟ كقوله: الطبيب أمرضني. والمسألة لها تعلق بعلم الكلام فتنظر عند ذكر أسماء الله الحسنى فيه.

وسئل أبو الطيب: هل يجوز أن يقال: اللهم اغفر لي، ما يزين إحساني سلطانك ولا تقبح إساءتي ملكك، ولا يزيد في خزائنك ما منعتني، ولا ينقص منها ما أعطيتني، أم لا؟ وهل يناجي الله سبحانه بهذا؟

ولو شئتَ ما أذنبتُ، ما أنا صائغٌ   وفي ما تشاء إذا أردتَ بلائي
وجعلتَ في تغيير أدنى شهوة   في يوم خلقك لي يطول شقائي
فامْنن عليّ بتوبة ترضى بها   يا ذا العلا والجود والنعماء[1]

والقصيدة لأبي العتاهية. روي أنها قرئتْ على المؤدب محرز ولم يردّ منها شيئاً.

فأجاب: أنا أختار في الدعاء اجتناب ما ابتدأت به لأنه كالتعليل للغفران بما يؤدي إلى وجوبه، وإن دُعي به مع الإقرار بأن له تعالى أن يغفر أو لا يغفر لم أمنعه. وكذا الأبيات إذا نوديَ بها مع الإقرار بقيام الحجة على الإنسان فإنه لا عذر له في ما قدر عليه، وإذا صح هذا الاعتقاد ولم يكن في البيت الأول كبير فائدة. والذي تحسن المناجاة به، الإقرار بالذنب والإنابة بالعصيان والتضرع في السؤال للغفران من غير إقامة حجة ولا تعليل فذلك أولى بالمذنب المملوك مع مولاه القادر عليه.

قلت: هذا نحو ما قال الشاذلي: فليس كرمك مخصوصاً بمن أطاعك وأقبل عليك، بل هو مبذول بالسبق لمن شئتَ من خلقك وإن عصاك وأعرض [379 ـ ب] عنك إلى آخره. وكذا قوله: ولا نسألك دفع ما تريد ولكن نسألك التأييد في ما تريد إلى آخره. وكذا ما ورد في بعض الأدعية: هب لي ما لا ينفعك، واغفر لي ما لا يضرك، ونحوه ذلك.

وتقدم في مسائل الصلاة أن اللخمي سئل هل يقول في دعائه: أنت وليي

---

(1) سقطت الأبيات وجملة قبلها وأخرى بعدها من المخطوط ب.

لا إله إلاّ أنت خلقتني وأنا عبدك، يزيد فيه نِعْم الرب أنت وبئس العبد أنا بعصياني لك، ثم يتمادى على ألفاظ الحديث، هل يباح له؟ وهل يسمي الإنسان ظالمه ويدعو عليه؟ وهل تبطل صلاته بذلك أم لا؟.

فأجاب: جميع ما تسأل عنه خفيف ولا يفسد الصلاة فرضاً كانت أو نفلاً، وقوله نعم الرب أنت جائز. قال تعالى ﴿فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ﴾(1). وفي الحديث أنه دعا في صلاته فقال: اللهم عليك بالملإ من قريش شيبة بن ربيعة وعتبة بن ربيعة وشبههم. وروي أنه إذا مر بآية استغفار استغفر، وبآية دعاء دعا، وبآية تسبيح سبح.

قلت: تقدم في مسائل الصلاة ما يجوز من الدعاء وما لا يجوز من الدعاء. ومذهب مالك والحنفي وقول ابن شعبان إذا قال: يا فلان فعل الله بك كذا تبطل صلاته. وقوله: ليدْعُ بما دعا به الصالحون.

وسئل عز الدين في المُسبّح يأتي بلفظ يفيد عدداً كثيراً كقوله: سبحان الله عدد خلقه مرة واحدة، أو عدد هذا الحصى وهو ألف مثلاً، هل يساوي أجره أجر من كرر التسبيح ألف مرة؟

فأجاب بأنه قد تكون بعض الأذكار أفضل من بعض لعمومها وشمولها لجميع الأوصاف السلبية والثبوتية والذاتية والفعلية فيكون القليل من هذا النوع أفضل من الكثير من غيره، كما جاء في قوله ﷺ «سبحان الله عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته» ولمثل هذا قال عليه الصلاة والسلام «ألِظّوا بيا ذا الجلال والإكرام» لأن الألف واللام في يا ذا الجلال والإكرام قد اتصف بكل جلال وكمال. فأعطت استغراق الجنس في الإكرام والجلال إذ لا إكرام إلاّ منهُ ولا [380 ـ أ] جلال ولا كمال إلاّ قد اتصف به فاقتضت جميع صفات السلب، إذ يصح أن يقال جل عن كل نقص وعيب، وشملت جميع صفات الإثبات، إذ يصح أن يقال: جل بعلمه وقدرته، وشمول كلمته ونفوذ إرادته. ولا شك أن الثناء بالأعم أبلغ من الثناء بالأخص والخاص، فإن كان الثناء الخاص مفرطاً في

---

(1) سورة الصافات، الآية: 75.

الكثرة والتكرير ففي مقامه مقام الأعم نُظر.

قلت: قيدت أن المراد بقوله الأخص الخاص وبالأعم العام، وبيّنه قوله: والخاص عطف على الأخص.

قلت: ومنه قوله عليه الصلاة والسلام لبعض نسائه حين دخل عليها فوجدها تسبح بالحصى (أدلك على ما هو خير من ذلك، قولي «سبحان الله عدد ما في السماوات، سبحان الله عدد ما في الأرض، سبحان الله عدد ما بين ذلك، ولا إله إلاّ هو، مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم مثل ذلك»)، يدل على أنه يكون له ذلك المقدار. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة غفرت ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر» لأنها اشتملت على جميع الصفات السلبية والثبوتية. وقد قيل في قوله عليه الصلاة والسلام «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» معناه بالتضعيف تعدل ثلث القرآن بغير تضعيف، أو أنها ثلث ما اشتمل عليه القرآن لأنه يشتمل على ثلاثة أنواع: القصص والأحكام والتوحيد. وقيل: تعدل ثلث القرآن لمن لا يُحسن إلاّ هي ويمنعه من تعلم غيرها مانع، وقيل غير ذلك. وتدخل هذه المعاني الثلاثة في ما ذكر من الذكر، والله أعلم. وأشار إلى بعض هذا عز الدين في جوابه.

وسئل ابن رشد عمن يدعو بقوله: اللهم كما حسّنت خَلْقي فحسّنْ خُلُقي؟ فقد أنكره بعض من سمعه وقال: لا منفعة فيه لأن الأشياء قد فرغ منها، للحديث أنه فرغ من رزقه وأجله وذكر أو أنثى، شقي أو سعيد، فأسكت الداعي لما ذكره.

فأجاب: لا ينكر الدعاء إلاّ كافر مكذب بالقرآن لأن الله تعبّد عباده به في غير ما آية ووعدهم بالاستجابة [380 ـ ب] على ما سبق في علمه من أحد ثلاثة أشياء على ما روي أنه بين أحد ثلاثة: إما استجابة أو إدخار أو يكفّر عنه.

قلت: هذا الحديث من طريق أبي سعيد، وفيه أن دعوة المسلم لا ترد ما

لم يدع بإثم أو قطيعة رحم. وقوله تعالى ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[1] ففي أحد الثلاثة استجابة والله تعالى لا يوقع الإجابة في كل دعوة، ولو اتبع الحقُّ أهواءهم لفسدت السموات والأرض. وفي الحديث «إن الله ليبتلي العبد وهو يحبه ليسمع تضرُّعه».

ومن آداب الدعاء أن يعزم في المسألة. قال عليه الصلاة والسلام «لا يقول أحدكم اللهم اغفر لي إن شئت وليعزم في المسألة» ومناشدته ربه ويتضرع إليه فإنه لا يكره له ولا يخيب من دعاه. الباجي ينبغي أن يسأل سؤال أنه سبحانه يفعل ما يشاء. وفي وقوله إن شئت نوع من الاستغناء، فلذلك لا يقال. وقوله عليه الصلاة والسلام «يستجاب لأحدكم ما لم يعجّل» أبو عمر: يقتضي الإلحاح في المسألة ولا يأس من الإجابة ولا يسأم من الرغبة فإذا فعل ذلك فلا بد من أحد ثلاثة أشياء، ومن أدمن قرع الباب يوشك أن يُفتح له، ولا يملّ الله من العطاء حتى يمل العبد من الدعاء، ومن عجّل تبرم وظلم.

الباجي: قوله يستجاب لأحدكم يحتمل الوجوب والجواز، فإن كان الخبر عن الأول فلا بد من أحد ثلاثة أشياء، فإذا عجل بطل وجوب أحد هذه الثلاثة، ويعرى الدعاء من جميعها، وعلى الجواز تكون الإجابة بفعل ما دعا ويمنعه من ذلك استعجاله لأنه من ضعف اليقين والتقنط. وينبغي أن يدعو وهو موقن بالإجابة والقلب حاضر، لما ذكر الخطيب في تاريخ بغداد عنه ﷺ قال: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله لا يستجيب الدعاء من قلب لاهٍ» وينبغي أن يكون على طهر لما ثبت في الأحاديث من الأمر به في القرآن والذكر، وقد أكده الحصري بقوله في قصيدته:

وفيها من الذكر المطهّر جملة ... فلا تقرها إلا وأنت على طهر

ولأنه يناجي ربه فينبغي أن يكون على أجمل الأحوال والأوصاف. كما قال في الرسالة: والمصلي يناجي ربه فعليه أن يتأهب لذلك بالوضوء أو بالطهر إن وجب عليه الطهر وهو شرط في الصلاة، ومستحب في الدعاء والذكر

---

(1) سورة غافر، الآية: 60.

والقراءة، وينبغي أن يكون قُوتُه وشرابه ولباسه حلالاً لما ورد في ذلك من قوله (يا رب، ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام فأنّى يُستجاب لذلك!) وينبغي أن يكون متذللاً خاضعاً متواضعاً، لما ورد من حديث (رُبَّ أشعث أغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبَرّ قسمه).

وحكاية مالك بن دينار حين خرج الناس يستسقون بالبصرة، وحكايته في الأسود المملوك، وقوله: أقسمت عليك لتسقينا الساعة، فأجاب الله دعاءه في الحين، مشهورة.

وتقدم جواب عز الدين في الإقسام على الله بأحد من خلقه هل يجوز أم لا؟ وأنه اختار أنه لا يتوسل بأحد من خلقه إلاّ بالنبي ﷺ خاصة، وتقدم ما فيه من مذهب غيره في ذلك، وما ورد في حكايات كثيرة من الوسيلة بالصالحين فأحرى الأنبياء والملائكة. وفي حديث مسلم عنه عليه الصلاة والسلام «إن الله يقول: أنا عند ظن عبدَي بي وأنا معه إذا دعاني». وفي حديث الترمذي (ليس شيء أكرم على الله من الدعاء) وفي حديث (من لم يسأل الله يغضب عليه) وفي حديث (لا يرد القضاء إلاّ الدعاء ولا يزيد في العمر إلاّ البر) قال حديث حسن غريب. وفي حديث عائشة قلت (يا رسول الله أي الدعاء أفضل؟ قال: دعاء المرء لنفسه) وفي طريق أخرى (أي العبادة أفضل؟ قال: دعاء المرء لنفسه).

قلت: هذا لقوله عليه الصلاة والسلام «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول» ولأنه من آداب الدعاء كقوله ﴿رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات﴾ الآية وقوله ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا﴾[1] الآية [381 ـ ب] وأكثر أدعيته عليه الصلاة والسلام أول ما يقدم فيها نفسه. وقول إبراهيم ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[2] إلى غير ذلك، وقوله في عبد الله بن جذعان لم يقل يوماً (رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين) ولأن الإنسان أحوج الناس في خلاص نفسه، ويدل على الخضوع والإذلال والافتقار. وقال عليه الصلاة والسلام «أفضل الدعاء

---

(1) سورة الحشر، الآية: 10.

(2) سورة الشعراء، الآية: 83.

دعاء يوم عرفة» الحديث. وكان عليه الصلاة والسلام يستحب الجوامع من الدعاء. ومن طريق ابن أبي شيبة (ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولا قطيعة رحم إلاّ أعطاه الله إحدى ثلاث) وذكر ما تقدم. وفي مسلم كان يقول: (اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معيشتي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي، واجعل الحياة زيادة لي في كل خير، واجعل الموت راحة لي من كل شر) وفي حديث يقول (اللهم اغفر لي وارحمني وعافني وارزقني ويجمع أصابعه الأربع إلاّ الإبهام. قال: فهؤلاء يجمعن لك دنياك وآخرتك).

ومن طريق أبي بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ: علمني دعاء أدعو به في صلاتي، فقال «قل اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً ولا يغفر الذنوب إلاّ أنت فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم». ومن طريق أبي موسى الأشعري أنه كان يدعو بهذا الدعاء «اللهم أغفر لي خطيئتي وجهلي وإسرافي في أمري وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جدي وهزلي وخطاياي وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدمتُ وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر وأنت على كل شيء قدير» وفي رواية الترمذي: أرأيت إن علمتُ ليلة القدر ما أقول فيها؟ قال «قل اللهم إنك عفو تحب تعفو فاعف عني» حديث حسن صحيح. ومن طريقه: «تقول رب أعني ولا تعن عليّ وانصرني ولا تنصر عليّ وامكر لي ولا تمكر عليّ، واهدني ويسر الهدى لي، وانصرني على من بغى عليّ. رب اجعلني شكّاراً لك [382 ـ أ] ذكّاراً لك، دعّاء لك، مطاوعاً لك مخبتاً أواهاً لك منيباً. رب تقبل توبتي واغسل حوبتي وأجب دعوتي وثبت حجتي وسدد لساني واهد قلبي وأزل سخيفة صدري» حسن صحيح. ومن طريق النسائي: «سلوا الله العفو والعافية والمعافاة فإنه ما أوتي بعد يقين خير من معافاة». ومن طريقه عن ابن عمر: إذا جلس مجلساً لم يقم حتى يدعو لجلسائه «اللهمَ أقسم لنا من خشيك ما تحول به بيننا وبين معصيتك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهوّن به علينا مصائب الدنيا، اللهم متّعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا، وأجعلها

الوارث منا، واجعل ثأرنا على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا، ولا تسلط علينا بذنوبنا من لا يرحمنا». ومن طريق البزّار أن يقول «اللهم أعنّي على شكرك وذكرك وحسن عبادتك». ومن طريق مسلم كان يقول: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والكسل والجبن والبخل والهرم وعذاب القبر. اللهم آت نفسي تقواها وزكّها أنت خير من زكاها، أنت وليها ومولاها. اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعوة لا يستجاب لها». ومن دعائه «اللهم إني أعوذ بك من زوال نعمتك وتحوّل عافيتك، وفجاءة نقمتك، وجميع سخطك. اللهم إني أعوذ بك من فتنة النار وعذاب النار ومن فتنة عذاب القبر، وعذاب القبر، ومن شرّ فتنة الغنى ومن شر فتنة الفقر، وأعوذ بك من شر فتنة المسيح الدجال. اللهم اغسل خطاياي بماء الثلج والبرد، ونق قلبي من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وباعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب. اللهم إني أعوذ بك من الكسل والبخل وأرذل العمر، وعذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات».

ومن طريق البخاري «نعوذ بالله من جهد البلاء، ومن درك الشقاء ومن سوء القضاء [382 ـ ب].ومن شماتة الأعداء». ومن طريق أنس «اللهم إني أعوذ بك من الهم والخوف والعجز والكسل والجبن والبخل، وذل الديْن وقهر الرجال». ومن طريق الترمذي «بسم الله توكلت على الله، اللهم إنا نعوذ بك من أن نزلّ أو نضلّ أو نَظْلم أو نُظْلَم أو نجهل أو يُجْهل علينا». ومن طريق أبي داود «اللهم إني أعوذ بك من الفقر والقلة والذلة وأعوذ بك أن أظلم أو أظلم». ومن دعائه عليه الصلاة والسلام «اللهم إني أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق» وفي دعائه «وسوء المنظر في الدين والأهل والمال». ومن طريق آخر «اللهم إني أعوذ بك من البرص والجنون والجذام ومن سائر الأسقام».

وفي مسلم كان يقول عند الكرب «لا إله إلاّ الله العلي العظيم الحليم، لا إله إلاّ الله رب السموات والأرض رب العرش الكريم». وفي النسائي دعوات الكرب «اللهم رحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني

كله، لا إله إلاّ أنت». ومن طريق ابن أبي وقاص في دعوة ذي النون في بطن الحوت ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1]. فلا يدعو بها مسلم في شيء قط إلاّ استجيب له. وفي طريق آخر (إذا نزل بأحدكم كرب أو بلاء من بلاء الدنيا ودعا به فرج عنه). وفي طريق الترمذي: كان إذا كربه أمر قال (يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث). وفي حديث آخر كان إذا همه أمر رفع رأسه إلى السماء فقال (سبحان الله العظيم) وإذا اجتهد في الدعاء قال (يا حي يا قيوم).

ومن طريق ابن السني عن علي قال علمني هذه الكلمات إن نزل لي كرب أو شدة أن أقولها (لا إله إلاّ الله الكريم العظيم سبحانه تبارك الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين). وكان عبد الله بن جعفر يلقنها وينفث بها على الموعوك، وهو الذي أصابته الحمى. ومن طريق أبي داود قال دعوات المكروب: اللهم برحمتك أرجو فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين وأصلح لي شأني كله لا إله إلاّ أنت. وفيه أيضاً مع ابن ماجة عن أسماء بنت عميس عنه عليه الصلاة والسلام «ألا أعلمك كلمات تقولهن [383 ـ أ] عند الكرب، الله الله ربي لا أشرك به شيئاً». ومن طريق ابن السني (من قرأ آية الكرسي وخواتم سورة البقرة عند الكرب أغاثه الله عز وجل). ومن طريقه: كان إذا راعه شيء قال (هو الله ربي لا أشرك به شيئاً). ومن طريق أبي داود كان يعلمهم من الفزع كلمات (أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون). ومن طريق ابن السني: من أصابه هم أو حزن فليدع بهذه الكلمات يقول (أنا عبدك وابن أمتك في قبضتك ناصيتي بيدك ماض فيَّ حكمك، عدل في قضائك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرتَ به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم نور صدري، وربيع قلبي، وجلاء حزني، وذهاب همي. من قالهن التماساً ما في هن أذهب الله تعالى حزنه وأطال فرحه). ومن طريقه أنه (إذا وقع

(1) سورة الأنبياء، الآية: 87.

الإنسان في ورطة وهي الهلاك فقال: بسم الله الرحمن الرحيم ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، صرف الله بها ما شاء من أنواع البلاء).

ومن طريق النسائي وغيره كان إذا خاف قوماً قال: (اللهم إنا نجعلك في نحورهم، ونعوذ بك من شرورهم). ومن طريق ابن السني: إذا خفتَ سلطاناً فقلْ: (لا إله إلاّ الله الحليم الكريم سبحانه الله رب السموات السبع والأرض رب العرش العظيم، لا إله إلاّ أنت عز جارك، وجل ثناؤك). وإذا نظر إلى عدوه يقول: يا مالك يوم الدين إياك نعبد وإياك نستعين. فلقد رأيت الرجال تصرع تضربها الملائكة.

دعاء الشافعي حين دخل على الرشيد ـ وقيل إنه رواه من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر عليه الصلاة والسلام دعا به يوم الأحزاب ـ وهو ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾(1) اللهم إني أعوذ بنور قدسك [383 ـ ب] وعظمة طهارتك وبركة جلالك، من كل آفة أو عاهة أو طارق يطرق، إلاّ طارقاً يطرق بخير، يا رحمان اللهم أنت عياذي فيك أعوذ، وأنت ملاذي فيك ألوذ، يا من ذلت له رقاب الجبابرة وخضعت له مقاليد الفراعنة أعوذ بكرمك من غضبك ومن نسيان ذكرك، ومن أن تخزيني أو تكشف ستري، أنا في كنفك في ليلي ونهاري وظعني وأسفاري ونومي وقراري، فاجعل ثناءك دثاري، وذكرك شعاري، لا إله غيرك تنزيهاً لوجهك، وتعظيماً لسبحات قدسك، أجرنا من عقوبتك وسخطك، واضرب عليّ سرادقات حفظك، وأعطني خير ما أحاط به علمك، وأمّن روعاتي يوم القيامة، يا أرحم الراحمين) وقصته مع الرشيد في المدارك مشهورة.

ورأيت في بعض الكتب من قال: اللهم فارِج الهمّ، وكاشف الغم، تجيب دعوة المضطرين، رحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما، ورحمان كل شيء، ارحمنا رحمة تغنينا بها عن رحمة من سواك، فإن الله يفرج كربته كلها. وذكر القرطبي في تفسير سورة يوسف ـ عليه السلام ـ أنه دعا حين أُلقِيَ في الجب،

---

(1) سورة آل عمران، الآية: 18.

وقيل إن جبريل عليه السلام علمه إياه وهو: (اللهم يا مؤنس كل غريب، ويا صاحب كل وحيد، ويا ملجأ كل خائف، ويا كاشف كل كربة، ويا عالم كل نجوى، ويا منتهى كل شكوى، ويا حظ كل ملإ، يا حي يا قيوم أسألك أن تقذف رجاءك في قلبي حتى لا يكون لي هم ولا شغل غيرك، وأن تجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً، إنك على كل شيء قدير). وفي طريق آخر لتعجيل خروجه من الجب: يا صانع كل مصنوع، ويا جابر كل كسير، ويا شاهد كل نجوى، ويا حاضر كل ملإ، ويا مفرج كل كربة، ويا صاحب كل غريب، ويا مؤنس كل وحيد، ائتني بالفرج والرجاء، واقذف رجاءك في قلبي حتى لا أرجو أحداً سواك). ومن طريق أبي داود من لزم الاستغفار جعل الله له من كل ضيق مخرجاً، ومن كل هم فرجاً ورزقه من حيث لا يحتسب.

[**384** ـ أ] ومن طريق البخاري عنه عليه السلام قال: «سيد الاستغفار أن تقول: اللهم أنت ربي لا إله إلاّ أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت». من قالها بالنهار موقناً بها فمات من يومه قبل أن يمسي فهو من أهل الجنة، ومن قالها بليل وهو موقن بها فمات قبل أن يصبح فهو من أهل الجنة.

ومن طريق النسائي: (من قال سبحان الله وبحمده، سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلاّ أنت، استغفرك وأتوب إليك. فقالها في مجلس ذكر فكانت كالطابع يطبع عليه، وإن كانت في مجلس لغو كانت كفارته).

قلت: ورأيت في بعض الكتب دعاء فيه فضل كثير من تفريج الكرب والسلامة من جميع الآفات إلاّ السام وينصر على عدوه ولا يضره كيده إلى غير ذلك من فضائله، وجربته فوجدته صحيحاً وهو: يا إلهي وإله الأولين والآخرين، يا قامع الجبارين غلبتَ المتكبرين وقصمتَ المبطلين وقمعت الظالمين، ولا يقوم لأمرك شيء إلاّ يذل، ولا جبار إلاّ يخضع، أمَتَّ الأولين وتُميتُ الآخرين، وتعلم السّر وأخفى، تقمع يد الظالم فلا يبسطها، وتغشي

عيون الناظرين فلا يبصرون، تدفع سطوة العزيز عمن يريد مضرته، وتهين أعداءك إذا أمّوا أولياءك، وأنا عبدك فامنعني من كل ظالم غشوم فاجر كفور، واقبض أيديهم فهؤلاء يبطشون، وأسألك يا إلهي أن ترعاني عنهم وتمنعني منهم بحق القدرة التي رفعتَ بها السموات، ودحوْتَ بها الأرض، واستويت بها على عرشك، وخلقت ما في السموات وما في الأرض، يا الله يا رحمان يا رحيم أسْدِلْ عليّ سترك الذي لا تخرقه الرياح، ولا تذروه الرياح، لا تجعل لظالم عليّ سبيلاً، أنت تنصر المظلوم وتردّ الغشوم، وتمنع من شئت [384 ـ ب] امنعني وامنع مالي ونفسي وأهلي وولدي ممن يضرني واحرز ما غاب عني، فإنك شاهد لا تغيب وحاضر لا تزول، ودائماً لا تحول، آمين يا رب العالمين. أدعوك يا نور النور، ويا نوراً في نور، ويا نوراً مع نور، ويا نوراً فوق كل نور، ويا نوراً تضيء به كل ظُلمة، وتنكسر به كل شدة، وشدة كل سلطان منيع، وكيد كل سلطان ٥ريد غوي، وتجري به الفلك عند طموم اللجج في البحار، وتهدي به في ظلمات القفار، وتمنع يد كل جبار، وتذل به كل متكبر جبار. اللهم بحق ما دعوتك به وسألته منك اجعل كيد من رام ظلمي وخسري تحت قدمي فإنك تمنع من شئت ممن شئت، ولا قادر عليك ولا حاكم سواك، بحق الاسم الذي استويت به على عرشك، وبالاسم يا إلهي العظيم الأعظم، اجعل لي هيبة ونوراً تعينني بها على عدوي إذا رامني، وتزيدني به قوة على من يريد ظلمي يا رب، يا رب، يا رب، أنت رب كل شيء يا عظيماً شأنه، يا كبيراً سلطانه، يا رفيعاً جلاله، يا حي إذ لا حي، يا حاكم إذ لا حاكم، يا من له العظمة إذا انقطعت عظمة المتكبرين، يا من لا يفوته هارب ولا يدركه طالب، تدرك الأبصار ولا تدركك، وأنت العزيز الحكيم، ولا يؤودك حفظ شيء ولا يشغلك شيء عن شيء، أشغل من رامني بضرّ بما توقفه عني، وأردد كيده عليه، وألصق به من رام ظلمي وخسري وضري، يا صمد يا خير من عُبد، تبقى على الأبد، أبق عليّ بركتك ولا تسلمني إلى سواك، ولا تُنسني ذكرك، وردني إلى طاعتك وتقواك، وانصرني نصراً عزيزاً، وافتح لي فتحاً مبيناً، واجعل لي من لدنك سلطاناً نصيراً، بك استنصرت وإياك سألت، وعليك توكلت، لا تردني خائباً، ولا تقطع

رجائي من رحمتك، يا رب العالمين. وصلى الله على سيدنا محمد [385 ـ أ] خاتم النبيين وإمام المرسلين، وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

ولما عرّف ابن حبان في طبقات الفقهاء بمحمد بن النعمان المقري أنه سمع وهو يقرأ (وإذا قرأت القرآن) الآية قائلاً يكلمه ولا يراه، أيُّ القرآن الذي إذا قرأته جعل الله ﴿ بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾[1]. فقال: لا أدري هن ثلاث آيات: قوله في النحل ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ إلى ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾[2] وفي الكهف ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿ فَلَن يَهْتَدُوٓاْ إِذًا أَبَدًا﴾[3] وفي الجاثية ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ إلى قوله: ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[4].

وفي كتاب بهجة النفوس: عن عبد العزيز بن الخطيب أنه كان في سجن المنصور بن أبي عامر فأنشأ قصيدة، فانطلق يوم قالها. وتواتر القول إنه ما قالها مسجون إلاّ وانطلق كما حصل لمنشئها، وهي:

يا من ينادى بالضمير فيسمع	ويرى فلا يخفى عليه موضع
لا تُسْلِمنّي حيث أسلمني الورى	فإليك بالشكوى يقرّ الموجع
يا رب حسبك ما ترى من حالتي	فامنع بعز علاك من لا يمنَع
يا رب إنك دون وعد محسن	فإذا وعدتَ فمُنجِزٌ متسرع
يا رب إنك قلتَ ادعوني استجب	فأجِبْ فإني راغب متضرع
يا رب قد جهد البلاء ومسني	وتضايقت حالي وأنت المفزع
يا رب إنك لا يؤودكَ أن أرى	وجه الصباح مع التفرج يطلع
يا رب كيف تضيق عني رحمة	هي من ذنوب الخلق طُراً أوسع

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 45.

(2) سورة النحل، الآية: 108.

(3) سورة الكهف، الآية: 57.

(4) سورة الجاثية، الآية: 23.

يـا رب مَـن أرجـو سـواك وإنمـا أنـت المـرجّـى مـا بغيـرك مطمـع

أنـت العليـم بـأننـي بـك واثـق متـوكّـلٌ مـالـي إلـى مَـن أرجـع

وذكر السمرقندي [385 ـ ب] في إيضاح سبيل المريدين: أن الحجاج أغلظ لإنسان في الكلام ووعده بالضرب والقتل فقال: لا تقدر عليّ، فقال: لِمَ؟ فقال كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ أقولهن في كل يوم إذا أصبحت يحفظني الله بها. وسأله ثابت البناني عنها فقال: إذا أصبحتَ فقل: بسم الله على نفسي وديني، بسم الله على أهلي ومالي، بسم الله على ما أعطاني، الله ربي لا أشرك به شيئاً الله أكبر، الله أكبر، الله أجلّ وأعظم مما أخاف وأحذر، اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي وشر كل شيطان رجيم، وشر كل جبار عنيد، إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[1].

النواوي: إذا عرضه شيطان أو خافه قال تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[2] وقوله: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾[3] الآية فينبغي أن تتعوذ وتقرأ من القرآن ما تيسر. وفي حديث مسلم سمعناه يقول: (أعوذ بالله منك ألعنك بلعنة الله ثلاثاً) الحديث. وينبغي أن يؤذن لحديث (إذا سمعت صوتاً فناد بالصلاة) لحديث (إن الشيطان إذا نودي بالصلاة أدبر). وفي حديث (إذا غلبك أمر فقل: حسبي الله ونعم الوكيل. وإذا استصعب عليك أمر فقل: لا سهل إلاّ ما جعلته سهلاً وأنت تجعل الحزَن إذا شئت سهلاً) أخرجه ابن السني. وإذا تعسرت معيشتك ففي حديث من طريق ابن السني (ما يمنع أحدكم إذا عسر عليه أمر معيشته أن يقول: إذا خرج من بيته بسم الله على نفسي ومالي وديني اللهم رضني بقضائك وبارك لي في ما قدّر لي حتى لا أحب تعجيل ما أخرت، ولا تأخير ما عجلت). وفيه لدفع الآفات حديث (ما أنعم الله عزّ وجلّ

---

(1) سورة التوبة، الآية: 129.

(2) سورة فصلت، الآية: 36.

(3) سورة النحل، الآية: 98.

على عبد نعمة من أهل ومال وولد فقال: ما شاء الله لا قوة إلاّ بالله فيرى فيها [386 ـ أ] آفة دون الموت).

قلت: وقد قيل ذلك في ما أعجبه من ربع وغيره لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[1] وإذا أصابته نكبة كيف ما كانت قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾[2].

وفي كتاب ابن السني حديث (ليسترجع أحدكم في كل شيء حتى في شِسع نعله فإنها من المصائب) وهو أحد سيور النعل التي يشد إلى زمامها. وإذا غلبه دين فخرّج الترمذي من طريق علي قال: ألا أعلمك كلمات علمنيهن رسول الله ﷺ لو كان عليك مثل جبل أحد ديناً أداه عنك قال: «اللهم اكفني بحلالك عن حرامك واغنني بفضلك عمن سواك» وتقدم حديث أبي أسامة. وفي الموطإ حديث «اللهم فالق الإصباح وجاعل الليل سكناً والشمس والقمر حسباناً، أقض عني الدين وأغنني من الفقر ومتّعني بسمعي وبصري وقوّتي في سبيلك». وفي من بلي بالوحشة في حديث ابن السني (إذا أخذت مضجعك فقل: أعوذ بكلمات الله التامة من كل غضبه وعقابه وشر عباده، ومن همزات الشياطين، وأن يحضرون) فإنها لا تضرك أو لا تقربك. وفي آخر في رجل شكى إليه الوحشة فقال: (أكثر من أن تقول: سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح، ذلت السماوات والأرض بالعزة والجبروت) فقالها الرجل فذهبت عنه الوحشة. وفي حديث آخر «اللهم احرسني بعينك التي لا تنام واكنفني بكنفك الذي لا يرام وارحمنا بقدرتك علينا، ولا تهلكنا وأنت رجاؤنا قوله الحق وله الملك سبّوح قدّوس رب الملائكة والروح».

وفي تاريخ بغداد للخطيب قال: شكى إليه الوحشة فأمره يتخذ زوجاً من حمام. ونقل بعضهم عن كتاب سِيَر الفقهاء عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «اتخذوا الحمام المقصوص في بيوتكم فإن الشيطان يلهو به عن صبيانكم». وفي

---

(1) سورة الكهف، الآية: 39.

(2) سورة البقرة، الآية: 155 ـ 157.

من بلي بالوسوسة ففي الصحيح (فليستعذ بالله ولينته). [386 ـ ب] وفي طريق آخر فليقل (آمنت بالله وبرسوله ثلاثاً) فإن ذلك يذهب عنه. وروينا عن الثقة أن يقول: أعوذ بك من الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس، أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك ربي أن يحضرون. وتقدم في مسائل الصلاة من كلام عز الدين والمازري رواية هذه الوسوسة وأنه يعتقد أن ذلك خاطر شيطاني وإبليس يراوده عليه وأنه يقاتله فيكون له ثواب المجاهدة لأنك محارب عدواً، فإذا استشعر ذلك مر عنه، وأنه مما ابتلي به نوع الإنسان من أول الزمان، وسلّطه الله عليه محنة. وإن أصابه في الصلاة والقرآن ففي مسلم من طريق عثمان بن أبي العاصي أنه قال: حال بيني وبين صلاتي وقرآني، فقال: ذلك شيطان يقال له خترب فتعوذ بالله واتفلْ على يسارك ثلاثاً، ففعلتُ فأذهبه الله عني. وفي رسالة القشيري عن أحمد بن عطاء: ضاق صدري ليلة لكثرة ما صبّتْ من الماء ولم يسكن[1] فقلت: يا رب عفوك، فسمعت هاتفاً: العفو في العلم، فزال عني ذلك.

قلت: ورأيت رجلاً صالحاً يقال له اليفرني[2] يوماً يتوضأ فصبّ على ذراعه ماء كثيراً فقلت له: إذا أتيت الآخرة فأشهد لك مع هذا أنك وديت حق الله عليك في هذا العضو. فقال: لا تقل ذلك. قلت له: ولِمَاذا؟ فقال: فإني ما وثقت بنفسي فكيف أقبل غيرها؟ وحدثني شيخنا أبو الحسن محمد البطرني قال: بتنا مع سيدي أبي الحسن بن منتصر بمسجد الصخرة بجبل المنارة فرأينا روثة فأر إما قال في طست الماء أو على غطائه فقلنا: هذا خفيف، وكانت ليلة باردة، فما راعنا إلا وقد دخل البحر بلباسه فقلنا يا سيدي هذا شديد. فقال: دين الله لا يؤخذ إلاّ بالعزيمة. وحدثني من أثق به أن الحاج عبد الناظر كان من أصحاب الشيخ العبيدلي كانت به وسوسة في الوضوء والصلاة، فربما ابتدأ الوضوء في الأذان الأول من آخر الليل فلا يفرغ إلاّ [387 ـ أ] بعد الفجر، فإذا وقف في الصلاة فلا يزال يحرم ثم يقطع حتى ربما طلعت الشمس وهو كذلك.

---

(1) جملتان سقطتا من ب.

(2) سقط العلم من ب.

ونقل اللخمي عن مالك قال: كان ربيعة أسرع امرىء في الاستبراء والوضوء حتى لو كان غيره لقلتُ ما فعل. وكان ابن هرمز بطيء الاستبراء والوضوء ويقول مبتلاً لا تعتدّوا بي. النواوي عن بعض العلماء: يستحب قول لا إله إلاّ الله لمن بلي بالوسوسة في الوضوء والصلاة أو شبههما، فإن الشيطان إذا سمع الذكر خنس، أي تأخر وبعد، ولا إله إلاّ الله رأس الذكر، ولذلك اختار صفوة هذه الأمة من أصحاب التربية وتأديب المريدين قول: لا إله إلاّ الله لأهل الخلوة وأمروهم بالمداومة عليها وقالوا: أنفع علاج في دفع الوسوسة الإقبال على ذكر الله تعالى والإكثار منه. وقال ابن أبي الحواري بفتح الراء وكسرها: شكوتُ إلى الداراني الوسواس فقال: إذا أردت قطعه فمتى أحسست به فافرح، فإذا فرحت انقطع عنك فإنه ليس شيء أبغض إلى الشيطان من سرور المؤمن. ويزيد: هذا ما ذكر عن بعض الأئمة يُبْتَلى به مَن كمل إيمانه فإن اللص لا يقصد بيتاً خرباً.

قلت: وكان شيخنا ـ رحمه الله ـ يقول: إنما يبتلى به في الدين من أخذه تقليداً، وأما من قرأ أصول الدين بالبراهين فلا يعرض له الوسواس لأن الوسواس شك وهو لا يجتمع مع الاعتقاد الجازم المستند إلى دليل لكونه ضده.

قلت: وهذا ورد في الآثار (أعوذ بك من الشك والشرك وعذاب القبر وعذاب النار، أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الأخلاق). وعن الشيخ أبي الحسن الشاذلي: إذا كثر عليك الوساويس والخواطر فقل سبحان الملاّك الخلاّق ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ۞ وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾[1]. ويقول في ما يعوذ به الصبيان في البخاري: كان عليه الصلاة والسلام يعوذ الحسن والحسين (أعيذكما بكلمات الله التامّة من كل شيطان وهامّة، ومن كل عين لامّة) ويقول: (إن أباكما كان يعوذ بهما إسماعيل وإسحاق) والهامّة بالتشديد: كل ذات سم [387 ـ ب] تقتل، واللاّمة بالتشديد هي التي تصيب ما نظرت إليه بسوء. ويقال على البثرة وهي خراج صغير: اللهم مصغّر

(1) سورة إبراهيم، الآيتان: 19، 20.

الكبير، ومكبّر الصغير، صغّر ما بي.

قلت: وحفظتُ فيها: شجرة سلفت تلفت قلبت فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت، إسحاق محاها كأنها لم تخلق، اخرُجْ من العظم إلى اللحم ومن اللحم إلى الجلد مُتْ مُتْ بقدرة الحي الذي لا يموت ﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ﴾[1] ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[2] ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

ويقال في الملدوغ والمعتوه فصد سيد الحي ورقيته بأم القرآن مشهورة. وزاد البخاري فيها: يقرأ أم القرآن ويجمع بصاقه ويتفل. وفي كتاب ابن السني (جاء رجل إلى رسول الله ﷺ قال: إن أخي وجع، قال ما أوجعه؟ قال به ألم، قال فأبعث به إليّ. فجاء فجلس بين يديه فقرأ عليه النبي ﷺ فاتحة الكتاب وأربع آيات من أول سورة البقرة واثنتين من وسطها ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[3] ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[4] حتى فرغ من الآية، وآية الكرسي، وثلاث آيات من آخر سورة البقرة، وآية من أول سورة آل عمران ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[5] وآية من سورة الأعراف ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ﴾[6] الآية وآية من سورة المؤمنين ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ﴾[7] ومن سورة الجن ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾[8] وعشر آيات من سورة ن، والصافات من أولها، وثلاث من آخر سورة الحشر،

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: 26.
(2) سورة البقرة، الآية: 137.
(3) سورة البقرة، الآية: 163.
(4) سورة البقرة، الآية: 164.
(5) سورة آل عمران، الآية: 18.
(6) سورة الأعراف، الآية: 54.
(7) سورة المؤمنون، الآية: 116.
(8) سورة الجن، 3.

وقل هو الله أحد والمعوذتين). واللمم: ضرب من الجان يلم بالإنسان ويعتريه. وفي رواية أخرى: فجاؤوا بالمعتوه في القيود فقُرئت عليه فاتحة الكتاب ثلاثة أيام غدوة وعشياً أجمع بصاقي وأتفل فكأنما نشط من عقال. ومن طريق ابن مسعود أنه قرأ في أذن مبْتَلٍ فأفاق فقال عليه الصلاة والسلام: «بم قرأت»؟ قال: قرأت ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً﴾ إلى آخر السورة. [388ـأ] قال: لو أن رجلاً موقناً قرأ بها على جبل لزال.

ونقلت من خط بعض فضلاء تونس الموثوق بهم حرزاً نقله عن الشافعي وهو ينفع إن شاء الله لجميع الأمراض والعلل بإذن الله تعالى وهو: أعوذ بالله الذي سخر ما في الأرض لخلقه وأجرى الفلك في البحر بأمره ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه، إنّ الله بالناس لرؤوف رحيم. كل ذي ملك مملوك لله سبحانه، وكل ذي قوة فضعيف عند الله، وكل ظالم لا محيص له من الله، سبحانه، باعِدْ بين حامل هذا الكتاب وحساده من الجن والإنس والأعداء والظالمين والمخاصمين، وجميع السحرة والناس أجمعين، خاتم سليمان بن داود على أفواههم، وعصا موسى بن عمران بين أكتافكم، خيركم بين أعينكم وشركم تحت أقدامكم، ولا غالب إلاّ الله القدرة لله، اللهم إني أعوذ بك بنور قدسك وعظيم ركنك، وعظمة طهارتك وبركة جلالك من كل آفة وعاهة، ومن طارق الليل والنهار، ومن كل طارق إلاّ طارقاً يطرق بخير يا رحمان، حامل هذا الكتاب في العز المانع الذي لا يعز من اعتز بغيره، ولا يكشف عمن ستره سبحان من ألجم البحر بكلماته، سبحان من أطفأ نار إبراهيم بقدرته، سبحان من تواضع كل شيء لعظمة جلاله، قل هو الله أحد. وعن يميني مثل ذلك قل هو الله أحد، وعن شمالي مثل ذلك قل هو الله أحد على أهلي ومالي وولدي وعيالي في سفري وحضري وحيث ما كنت وحيثما توجهت حصن ونور مثل ما كان على مدينة الرسول بلا جند بلا سور، بألف لا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر، وأعوذ بكلمات الله التامات، كلها التي لا يجاوزها بَرّ ولا فاجر، من شر الشيطان الرجيم ومن شر الناس أجمعين، الله أزلي لم يزل يزيل الزوال، والله قائم في ملكه لا يحول ولا

يزول . . . .[1] والحمد لله عوداً على بدء، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً.

بسم الله الرحمان الرحيم لا إله إلاّ الله [388 ـ ب] إيماناً وإسلاماً، والله أكبر إكباراً وإعظاماً، وسبحان الله إجلالاً وإكراماً، والحمد لله إفضالاً وإنعاماً، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[2] اللهم رب نفس نافس، وعبس عابس، ونار فارس في حجر يابس، اللهم أردد عين المعيان من بين يديه، ولسانه من بين شفتيه، ونكّس اللهم برأسه تحت قدميه، واردد عينه ولسانه عليه، دم دفيق ولحم شقيق وجلد رقيق وعظم دقيق في مال المعيان يليق، ﴿فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[3] ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[4].

ويستحب لمن دخل على ذي سلطان لا يأمن شره أن يقول: حسبي الله من كل شيء، الله أعلى وأجلّ، اللهم إني أستعين بك عليه، وأدفع بك في نحره، وأعوذ بك من شره، وأسألك من خيره. وبلغني أن يوسف قالهن حين دخل على الملك، وكذا موسى حين دخل على فرعون فوقاه الله شره ونصره عليه. وإذا دخلت على من تخاف سطوته تعقد أصابع يدك اليمنى وتقول: كهيعص، ثم تعقد أصابع يدك اليسرى وتقول: حم عسق ثم تقرأ ﴿۞ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾[5] ثم تفتح يديك جميعاً في وجهه ثم تقول: اللهم إني أستعين بك عليه واستعيذ بك من شره فاردد كيده في نحره، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

---

(1) أورد المؤلف حروفاً وعلامات وصوراً تستعمل عادة في الأحراز والتمائم في عصور البدَع.
(2) سورة غافر، الآية: 57.
(3) سورة الملك، الآيتان: 3، 4.
(4) سورة يس، الآية: 9.
(5) سورة طه، الآية: 111.

وروي أن جعفر بن محمد الصادق حين دعي لأبي جعفر المنصور ودخل عليه قال هذا الدعاء: اللهم بك أستفتح وبك أستنجح، وبنبيك ﷺ أتوجه، اللهم ذلل لي حزونته وكل حزونة، وسهل لي صعوبته وكل صعوبة، اللهم أعطني منه من الخير فوق ما أرجو واصرف عني منه من الشر فوق ما أحذر، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

وروينا عن شيخنا أبي الحسن البطرني إجازة وسماه [389 ـ أ] دعاء الفرج ويجعل في الجيب، يرويه من طريق أبي محمد عبد الواحد البناني بسنده إلى جعفر الصادق وهو: اللهم أحرسني بعينك التي لا تنام، واكنفني بكنفك الذي لا يرام، وارحمني بقدرتك فلا أهلك وأنت ثقتي ورجائي، فكم من نعمة أنعمت بها عليّ قلّ لك بها شكري، وكم من بلية ابتليتني بها قل لك بها صبري، فيا من قلّ شكري نعمته فلم يحرمني، ويا من قل عند بليته صبري فلم يخذلني، ويا من رآني على المعاصي فلم يفضحني، أسألك أن تصلي على محمد وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد، وترحم محمداً وآل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم أعنّي على ديني بالدنيا وعلى آخرتي بالتقوى، واحفظني مما غاب عني ولا تكلني إلى نفسي في ما حضرت يا من لا تضره الذنوب ولا تنفعه المغفرة هب لي ما لا ينفعك واغفر لي ما لا يضرك، اللهم إني أسألك فرجاً قريباً، وصبراً جميلاً وأسألك العافية من كل بلية، وأسألك تمام العافية، وأسألك الشكر على العافية، وأسألك الغنى عن الناس، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

وفي الرسالة وأظنه في الموطإ: أعوذ بوجه الله الكريم وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بَرّ ولا فاجر، من شر ما نزل من السماء وما يعرج فيها، وشر ما ذرأ في الأرض، وشر ما يخرج منها، ومن فتن الليل والنهار ومن طوارق الليل والنهار، إلاّ طارقاً يطرق بخير يا رحمان.

ومن دعائه عليه الصلاة والسلام يوم أحد «يا صريخ المكروبين ويا مجيب

المضطرين ويا كاشف الكرب العظيم، اكشف كربتي وهمي». ومن دعاء يعقوب عليه السلام في الاجتماع بولده: يا ذا المعروف الذي لا ينقطع معروفه، ويا كاشف الكرب العظيم. نقله عن ابن بشكوال. ومن دعاء الشيخ أبي الحسن الشاذلي في التوبة: يا موجود قبل كل موجود، وهو الله على ما هو عليه موجود، ويا أول يا آخر يا ظاهر يا باطن ضاقت عليّ نفسي، وضاقت عليّ الأرض بما رحبت، ولا ملجأ ولا منجى منك إلاّ إليك، فأغفر لي وارحمني وتب عليّ لأتوب، إنك أنت التواب [389ـب] الرحيم. ومن دعائه لضيق الحال: يا من كون الكون لكونه، ويا مدبر حركاته وسكناته أسألك باسمك العزيز الذي به تحيي الموتى، وبه تعز من تشاء وبه تذل من تشاء، اجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً، يا عظيم الرجاء.

وحفظت عن بعض شيوخنا عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي، حكاه ابن الصباغ: يا من له الأمر كله نسألك الخير كله، ونعوذ به من الشر كله، فإنك أنت الله لا إله إلاّ أنت الغني الغفور الرحيم، نسألك بالهادي محمد ﷺ الصراط المستقيم، صراط الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾(1) مغفرة تشرح بها صدورنا وتيسر بها أمورنا، وتنزه بها فكرنا، وتقدس بها سرنا، وتكشف بها ضرنا، وترفع بها قدرنا، برحمتك إنك على كل شيء قدير، يا ولي يا نصير، يا غني يا حميد، ونعوذ بك من دنيا لا يكون فيها نصيب لوجهك، ومن عمل آخرة يكون فيها حظ لغيرك، ونعوذ بك من كل حركة تقوي من الاقتداء بسنة نبيك محمد ﷺ، ومن كل ضرورة لا تؤدي إلى حقيقة معرفتك في وخذ بقلوبنا في حضرتك، وأغننا عن رعايتنا لها برعايتك، إنك على كل شيء قدير.

ومنه أيضاً: يا نور السماوات والأرض ويا بديع السماوات والأرض ويا عماد السماوات والأرض ويا نور السماوات والأرض ويا قيوم السماوات والأرض ويا عماد السماوات والأرض ويا مزين السماوات والأرض ويا بديع

---

(1) سورة الشورى، الآية: 53.

السماوات والأرض، ويا ذا الجلال والإكرام، ويا غوث المستغيثين ومنتهى رغبة العارفين ومنفس المكروبين، ومفرج المغمومين وصريخ المستصرخين، مجيب دعوة المضطرين، كاشف كل سوء، الله رب العالمين، يا ودود، يا ذا العرش المجيد، يا فعال لما تريد، أسألك بعزك الذي لا يرام، وملكك الذي لا يضام، وبنورك الذي ملأ أركان عرشك، أسألك أن تكفيني شر كذا وكذا، يا مغيث أغثني، (ثلاث مرات) ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾[1] الآية ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾[2] ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[3] الآية ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ [390 ـ أ] ﴾[4] الآية ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾[5] الآية ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾[6] الآية ﴿سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾[7] الآية، من قالها نجا من كل سوء ووُقي من كل مكروه.

قلت: وفي أدعية سيدي أبي الحسن الشاذلي من هذا المعنى كثير قد جربناه فوجدناه صحيحاً، وخصوصاً حزبه الكبير الذي أوله ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾[8] وآخره ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَـٰكُمْ عَبَثًا﴾[9] إلى آخر السورة. و حزب البحر الذي أوله: يا الله يا علي يا عظيم، وآخره: بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم. على ما رويناه عن شيخنا أبي الحسن قراءة مني عليه، عن

(1) سورة التوبة، الآية: 51.
(2) سورة الأنعام، الآية: 17.
(3) سورة هود، الآية: 6.
(4) سورة العنكبوت، الآية: 60.
(5) سورة فاطر، الآية: 2.
(6) سورة الزمر، الآية: 38.
(7) سورة الطلاق، الآية: 7.
(8) سورة الأنعام، الآية: 54.
(9) سورة المؤمنون، الآية: 115.

الشيخ أبي العزائم ماض[1] عن المؤلف رحمهم الله تعالى أجمعين.

ومن قال: يا غني يا حميد يا مبدىء يا معيد يا رحيم يا ودود، أغنني بحلالك عن حرامك، وبفضلك عمن سواك، مَن داوم عليها أغناه الله عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب.

(1) هو الشيخ ماضي بن سلطان أحد كبار أصحاب الشيخ الشاذلي بتونس.

ومن مسائل الرقى

رأيت بخط شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ مما يكتب لوجع الضرس ولولا خطه ما كتبته مع ما يشبهه، لأن ظاهر المذهب أنه مكروه أو ممنوع، فقال: «يكتب لوجع الضرس «**الخاتير الكاتير الخاتير**[1] بفضل بسم الله الرحمان الرحيم و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلى آخرها، و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ إلى ﴿فَهَدَىٰ﴾[2] اهدأ اهدأ أيها الوجع الذي بالضرس المنبوت، بإذن الحي الذي لا يموت، في ضرس فلان ابن فلان ووقته لعدة أعوام على الفرد قدر ما تريد على الأعوام». وأصبع المرقي على ضرسه الموجع، وبين الراقي والمرقى حائل كثيف، ولا يجتاز المرقي بذلك المكان على ثلاثة أيام أو يومين. والله الشافي.

وقيل: أن تأخذ حجراً رطباً وترطّبه وترسم فيه بحديدة فيه صدف وتجعلها على صدف الضرس الموجوع والكتب يليه ويطبق الأعلى على ذلك. ورأيت بخط غيره من فضلاء التونسيين، روى ابن عباس: شكا رجل إلى النبي ﷺ وجع الضرس فرقاه عليه الصلاة والسلام فقال: «اسكني أيتها الريح، أسكّنك بالله الذي يسكن له ما في السماوات وما في الأرض وهو السميع العليم»، سبع مرات، فبرىء الرجل واتخذها [390 ـ ب] المسلمون رقية لوجع الضرس.

---

(1) ألفاظ غريبة لا معنى لها وردت في النص. وأمثال هذه الألفاظ كثيراً ما كانت تستعمل في مواطن وحالات السحر والشعوذة والمداواة المزعومة في عصور التخلف السابقة. وسوف ترد بعد هذا أمثلة كثيرة منها. أما موقف المذهب المالكي وبعض فقهائه فيظهر لنا أسفل هذا النص في الورقة 398.

(2) سورة الأعلى، الآيتان: 1 ـ 3.

رقية أخرى لوجع الضرس والأذن والصدغ: تقرأ سورة الحمد مرة واحدة (وقل أعوذ برب الفلق) أربعين مرة في كل عشر تتفل ثم تقول: أيها الضرس الفاني البالي أكلتَ رزقك وشربتَ ريقك فاسكن بقدرة من أمرك بالضربان، واسكن كما سكن عرش الرحمان. وقيل: من أحب أن لا يشتكي بوجع ضرسه فليقل مثل ما يقول المؤذن متى سمعه.

ورأيت بخط غيره لوجع عرق النسا تكتب هذه الحروف في حائط وتعمل مسامير على عدد الحروف وتضرب المسمار في وسط الحرف، ففي أي حرف يسكن الوجع تضرب المسمار إلى آخره وهي هذه «**ثم لزوا دون أنون**». وفي تاريخ بغداد لما عرّف بالمظفر حكى من حديثه عن أنس تذاكروا عرق النسا وشدة وجعه، فقال عليه الصلاة والسلام: تؤخذ ألية كبش عربي ليس بالصغير ولا بالكبير فيذاب ويشرب على ثلاثة أيام كل يوم جزء. قال أنس: ذكرتُه لأكثر من ثلاثمائة كلهم بريء.

ونقلت من خط شيخنا الإمام رقية للجان يقرأ على متنه: ﴿۞ فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ إلى آخر السورة[1] ثلاث مرات، وتجعل بين إصبعيه تذهب اليد إلى محل الأذى وتغمر داخلاً وهو يقرأ قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدۡ خَلَتۡ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلشَّٰكِرِينَ﴾[2]. ومما ينفع كتبه أيضاً ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ إلى آخر السورة[3] و﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ إلى قوله: ﴿شَطَطٗا﴾[4].

ورأيت بخط غيره للوجع: وُجد في بعض خزائن المملوك هذه الرقية تُقرأ على كل وجع وداء فيبرأ بإذن الله، ويكتب حرزاً نافعاً عظيم البركة وهي: اسكن أيها الوجع بالذي سكن له ما في الليل والنهار وهو السميع العليم، أسكن أيها

(1) سورة الواقعة، الآيتان: 75، 76.

(2) سورة آل عمران، الآية: 144.

(3) سورة الحشر، الآيتان: 21 ـ 24.

(4) سورة الجن، الآيتان: 1 ـ 4.

الوجع بالذي يمسك السماء أن تقع على الأرض إلاّ بإذنه ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1] أسكن أيها الوجع بالذي ﴿يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَآ إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِهِۦٓ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾[2] أسكن أيها الوجع بالذي ﴿إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ[391 ـ أ] إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾[3] اللهم إني أسألك يا ميسّر كل عسير، بأن تيسر كل عسير عليك يسير، اللهم وعدك الوفي، ولطفك الخفي، فرّجْ عن حامل هذا الكتاب ما هو فيه، وأعِذْه من شر ما يجد بعزتك وقدرتك يا من هو على كل شيء قدير، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

وفي الحديث في رقية الدماميل: إذا أصبحتَ فخذ بأصبعك من ريقك ثم ضعه على الورم ثم قل: بسم الله الرحمان الرحيم بريق بعضنا من تراب أرضنا فيشفى مريضنا بإذن ربنا، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله. وعن القاضي الباجي: ما أصابني قط دمل عند أوله فأخذت بإصبعي من ريقي وقرأت عليه ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ۞ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ۞ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا﴾[4] ثلاث مرات، وقال غيره سبع مرات، إلاّ أذهبه الله عزّ وجلّ، ونقل السهروردي قال: سمعت أنّ قراءة سورة البروج في صلاة العصر أمان من الدماميل ورقيه للجمرة والدماميل أيضاً.

وروي عن علي أنه تشكى له رجل بالجمرة فرقاه وكتب له ﴿۞ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾[5] حمة حمّاء، في صخرة صماء، لا تدمي ولا تنبت، موسى عيسى آدم حواء جبريل، محمد ﷺ وعليهم أجمعين أنا نرقي والله يشفي، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَآ أَمْتًا﴾[6] ولا حول ولا

---

(1) سورة البقرة، الآية: 143؛ سورة الحج، الآية: 65.

(2) سورة فاطر، الآية: 41.

(3) سورة الشورى، الآية: 33.

(4) سورة طه، الآيتان: 105 ـ 107.

(5) سورة طه، الآية: 55.

(6) سورة طه، الآيتان: 105 ـ 107.

قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

ورأيت في بعض تواليف المحدثين عنه عليه الصلاة والسلام: «إذا دخلتهم بلدة أو بيتاً فخفتم وباءها فعليكم ببصلها فإنه يجلو البصر وينقي الشعر ويزيد في ماء الصلب ويزيد في الخطى ويذهب بالحمى». وللرمد ووجع العين: شكى رجل للنبي ﷺ فقال إن لي ابنا قد آلمه الرمد وامرأة آلمتها شقيقة فقال عليه الصلاة والسلام: «ثلاثة لا يتزاورون: المرمود وصاحب الجراح وصاحب الضرس»، وأمر أن يكتب له بسم الله الرحمان الرحيم نور الرحمان يطفىء حر النار، ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا [391 ـ ب] عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1] ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾[2] ﴿۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى آخرها ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[3] فأخذ الرجل الرقعة وسار بها إلى منزله فبرئت المرأة وابنها ببركة الله وأسمائه وبركة رسوله ﷺ. ويكتب للحمى.

وفي الحديث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنها وعكت وسبتها فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تسبيها فإنها مأمورة»، وعلمها هذه الكلمات: اللهم ارحم جلدي الرقيق، وعظمي الدقيق، من شدة الحريق، يا أم ملدم[4] إن كنت آمنت بالله الأعظم العظيم فلا تصدعي الرأس وتفسدي الفم ولا تأكلي اللحم وتشربي الدم وتحولي عني إلى من اتخذ مع الله إلهاً آخر. قالت: فقلتها فأذهبها الله عني. ورأيت بخط شيخنا الإمام لها يكتب على خرقة كتان أزرق هذه الأسماء وتجعل فيها بيضة دجاجة وتشويها في النار، فإن البيضة تطيب ولا تحترق الخرقة فيأكلها المحموم، وتجعل قشرها في الخرقة المذكورة ويربطها في عنقه فإنه يبرأ بإذن الله تعالى، ولا ترجع الحمى إليه أبداً. وهي هذه الأسماء «**عنشنشن عنتريش دهنش عند فرقش فرقش**». أخبرني بعض المجاورين

(1) سورة ق، الآية: 22.

(2) سورة يوسف، الآية: 93.

(3) سورة النور، الآية: 35.

(4) كذا بالأصول، ولعله اسم من أسماء الحمّى.

بالحرمين الشريفين أنه مرض بمصر بالحمى فجعل له ذلك فلم تحترق الخرقة وزالت عنه حماه.

قلت: وجربتُ أنا ذلك فلم تحترق أيضاً غير أن الأسماء «**بلقش بلقش شليموش شيقموش، ركش ركش زفنح زفنح**». ورأيت أيضاً يكتب لها بروات[1] يكتب فيها: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾[2] يُدهن بها ويبخر. ورأيت بخطه أيضاً ما يكتب لبكاء الأطفال: ﴿۞ وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[3] ويكتب لهم أيضاً أسماء أصحاب أهل الكهف وهي هذه: **امليحا ومسكيا قرطوس برايس وبطايشس أرنوس كيد سا طوطوس الكلب... البسوس بلدهم أقوس أقوس** [392 ـ أ] أقوس البسوس. ورأيت أن هذه أسماؤهم: **مليحا كشلمينا مرطوش فرائش أن يطانش كدينوش شاطيطوش الكلب قطمير بلدهم أقيوس أينوش**[4]. ورأيت لبعض الأشياخ يكتب لهم: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ * وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ * وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ * فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ۩﴾[5] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾[6].

ورأيت بخط بعض فضلاء بني أمية أخبره بعض المشارقة أن من به الخنازير في رقبته فإنه يفطر على فراخ الأحدية من غير خبز، وإن أكله بقية النهار بغير خبز فلا بأس بذلك. ورُئيَ من لازم على الفطر بالفراخ أياماً فبرىء من هذه الشكية ولم يبق لها أثر، من وصف له انتفع به.

قلت: وكذا سمعت بعض الأطباء يقول: من به شيء من هذه البثور المتعفنة كالجذام ونحوه إذا أكل شيئاً من الحيوان الذي يفترس ذوات السموم مثل البلورج والحدأة ونحوهما فإنه يفعل هذا الفعل بسبب أن طبيعة ذوات

---

(1) كذا بالأصول.

(2) سورة الأنبياء، الآية: 69.

(3) سورة الأنعام، الآية: 13.

(4) ورد في الأصول اختلاف كثير في عرض هذه الأسماء.

(5) سورة النجم، الآيات: 59 ـ 62.

(6) سورة الفرقان، الآية: 45.

السموم ينتقل إليه شيء منها، وكان الأصل أن... ...[1] خوف السموم. ولهذا تدخل لحوم الحيات في الترياقات الكبيرة وهي ترد السموم ونحوها من هذه الأدواء الشديدة.

ونقلت من خطه رقية للعقرب وقيل إنها جُربت، وهو أن تكتب أول يوم من أبريل قبل طلوع الشمس ثم تجعله في عتبة الباب العليا هذه الأحرف وما بعدها: .... **كرما وعقرب العقارب عور من أهل س** ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[2] ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[3].

ورأيت بخطه أيضاً آخر للعقرب، قال نقلها الشيخ الخطيب ابن عبد الستار عن بعض المغاربة تقرأ هذه الرقية على العقرب فتخمد بإذن الله تعالى، وأنه رآه أمسك [392 ـ ب] عقرباً بيده وجعل يحركها وهي خامدة. وحكى عن نفسه أنه كان يقرأ الرقية المذكورة على العقرب ويدير بإصبعه دائرة عليها ثم ينفث عليها فتخمد. وهي هذه بالمرصاد **يتقونا وينحجو صاباً هلك بعقاب يصعصوم عفصاً خلكه هريكا أباك مفكوتا ترد ثم** ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي.

رقية أخرى: ذكر أنه كتبها عن ابن علالة، وذكر أنه تعلمها عن الشيخ أبي العباس بن فرحون النفزي، وأنها إذا قويت على الملدوغ أو مسح بها على موضع الألم سكن بإذن الله تعالى. يبدأ الراقي من حيث انتهى الألم ويرده إلى موضع اللدغة فيبرأ إن شاء الله. وهي هذه: الله أكبر الله أكبر الله أكبر، إني عقدت الأسود والحية والعقرب والسلطان والشيطان، والعاقد والنافث والحاسد، وعقدتهم بآية من علم الله، علم شفير البحر بلا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، نارت فاستنارت، حول العرش دارت، في علم غيب الله غابت، **يفرج يمرح شموخ شموخ، شميش شميش، كمروش كمروش، ترموش**

---

(1) ثلاث كلمات وردت غير مقروءة بالأصول.

(2) سورة البقرة، الآية: 137.

(3) سورة يوسف، الآية: 64.

ترموش، ضعضعة، تلقاه تلقاه، غيظاً غيظاً، أنومه تهيمنه، هد، ناهد يهنه، أرطش قراطش، أغمضوا أغمضوا، اسكن أيها السم، بعز عز الله، بنور وجه الله، بحق هذه الأسماء عليك، بلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، أيها الريح الأسود إن كان عندك في الله شك فأثبت، أما أنا فنعلم أن الله واحد في ملكه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، **كرم كرم داشق ويرم وريح. قال قيطوش طوش، كنتصر علتك عنكور، كندل شكرك، مرتب مترد بان سكوكوس ستمتوس، تهتم تنوس** محمد ﷺ على رأسها، علي جبريل على ذنبها، ميكائيل عن يمينها، إسرافيل عن شمالها، إن نبشت انفلقت وإن تحركت انفسخت، لا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم **سكوك قريب بان سكركوس** [393 ـ أ] **تستهوس تهتم تنوس، صار صار فقط فقط ملحاً ملحاً سيعلمون** ﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾[1] ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم.

قلت: لو لا ما كتب هذا الشيخ هذه الرقيا ونسبها لابن فرحون ما كتبتُها! ولعلهم إنما نقلوا هذا حرصاً على إزالة الضرر عن الملدوغ فيدخل تحت قوله عليه الصلاة والسلام: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» وهو مذهب ابن المسيب مطلقاً، وقد قدمت لك ظاهر مذهب مالك وكل ما أحكيه إنما هو على مذهب ابن المسيّب من هذه الكلم والحروف. قال: رقية للحية: أعوذ بكلمات الله التامات العامات من الحية واللامة أخذك الله بكلماته وموسى بعصاه وسليمان بخاتمه. سلك آدم على باب الجنة فلدغته دابة من الدواب فاستجاب الله له وقال: يا آدم اجعل جبريل على رأسها وإسرافيل على وسطها وميكائيل على ذنبها، فإن لسعتك انشقت، وإن مسستها انفسخت، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم. وإذا كتب اسم آدم وحواء في نواحي البيت الأربع وفي كوة البيت تنكّبت الحيات ذلك البيت. وكتبتُ من خط شيخنا الإمام في رقية العقرب: الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض، وجعل الظلمات والنور ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[2] اسكن أيها العقرب كما سكن عرش الرحمان

---

(1) سورة الإسراء، الآية: 105.

(2) سورة الأنعام، الآية: 1.

تحت الرحمان، بقدرة العزيز الجبار، **جولا جولا جولا، أنوخ أنوخ أنوخ، هيا هيل، هيا هيل، هيا هيل كهويل.**

قلت: كذا وقع تحت عرش الرحمان ومعناه أنه فوق بالقهر والغلبة لا بالاستقرار عند أهل الأصول، وعلى مذهب المحدثين والفقهاء يقولون من غير تكييف ولا تحديد، وهم القائلون بالجهة، وقد تقدم الكلام عليه.

ورأيت في بعض كتب الفلاحة إذا علق الإنسان على نفسه من عروق شجر الورد الذي يوازي الأرض منها فلا تلدغه العقرب. ولدفع جميع الهوام والعقارب [393 ـ ب] ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا﴾[1] ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾[2]. ورأيت بخطه مما يقال للبرغوث: يؤخذ إناء ويعمل فيه ماء وتجعل فيه إصبعك وتقرأ هذه الآية ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيْتُمُونَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾[3] ويرش في زوايا البيت.

ومن خط غيره **قال**: تقول أيها البراغيث السود وأنتم جند من الجنود، سألتكم بمن أهلك عاداً وثمود، إلاّ ما تعلقتم بهذا العود، ولكم عليّ من الله مواثيق وعهود، أن لا أقتل منكم والداً ولا مولوداً، تكتب بعود خيبر في عود الطرفاء، ذكر إنه مجرب. وفي تجريب المجربات يرشّ البيت بطبيخ الحسك، وإذا رش البيت بطبيخ الحنظل قتل البراغيث، ويقتلها أيضاً إسفيداج[4] ونورة[5] غير مطفأة. وأصل قثاء الحمار وشيء من حلتيت[6] يرش بها البيت والأسرة فلا يترك فيها، مجرب. وإذا فرش السرخس[7] في موضع هربت البراغيث.

---

(1) سورة إبراهيم، الآية: 12.

(2) سورة هود، الآية: 56.

(3) سورة إبراهيم، الآية: 12.

(4) الإسفيداج = الإسبيداج: هو كربوناط الرصاص.

(5) النَّورة: أخلاط من أملاح وغيرها تُستعمل لإزالة الشعر.

(6) الحِلتيت: صمغ كريه الرائحة يُستعمل في الأدوية.

(7) السرخس: نبت جبلي له رائحة قوية، وقد يسمّى شُرْد.

ولذهاب البق يكتب: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ﴾[1]. وفي تجريب المجربات: بنشارة خشب الأرز بخوراً والعاج أن تجربه موضع البق طرده، وإن أُديم عليه هربن من ذلك الموضع ولم يعُدْن إليه. وماء الترمس الذي ينقع فيه إذا غسل به الحيطان والأسِرّة قتل البق، وإذا دهن البدن بدهن الأنسنين[2] لم يقربْه البق، ويبخر لها بالعلق فتموت.

ولطرد الذباب يقتله الرهج[3] وحده، وبالتين ودخانه ودخان الكندر وطبيخ الخربق وتلقى له الشرايط في البيت فإذا علتها نزعت برفق وجعلت في إناء وشد فمه ويرمى بها من الغد، وينصب له أواني العسل الفارغة أو أواني اللبن حتى يتوغل فيها، وتسد أفواهها عليه، ويرمى بها يبخر البيت بأصول السوس العاقر شمعاً[4] فيهرب منه، ومن غير تجريب المجربات إذا دق ورق الرند وخلط بمثله من الخربق الأسود[5] ثم أنقع ذلك في الماء فنضح به أرض البيت وباطن جذوره لم يدخل الذباب [394 ـ أ] وإذا عمد إلى ستر منسوج من أذناب الخيل فعلق على باب بيت لم يقربه البعوض، **وليس** كرم[6] أو يبخر بدهن بزيت إلاّ تنكّبْته الزنابير والذباب. وإذا أردت أن لا يقرّ به الطير ولا ينال من شجره شيئاً، وذلك إذا طُلِي المنجل الذي يقطع به قضبان الشجر بثوم تحاشتها الطير لذلك فلم تقربها.

وإذا أردت دفع الطير عن الزرع فاعمد إلى ما قدرت عليه من الشرطانات يجعلن في ماء سبعة أيام حتى ينتن في ذلك الماء ويمت جوعاً، ثم تنضح ذلك الماء حول ما كان من حرث أو شجر، وإن كان بصحة منقطعاً سلم بذلك من كل طائر يريده. وإن أردتَ دفع الجراد والذباب عن الزرع فاعمد إلى قرن ثور

(1) سورة البقرة، الآية: 243.
(2) كذا وردت الكلمة في الأصول.
(3) كذا وردت الكلمة في الأصول.
(4) نبتة تشبه الخس، ذكرها ابن البيطار في المفردات ج 2 ص 345 (ط. فرنسا).
(5) نفس المصدر أعلاه 2:21، 22.
(6) كذا بالأصول.

أو بقرة فتوقد به ويخف البقر بحيث يكون ذلك الجراد والذباب.

وإذا اتخذ من جلد الدلدول[1] غربال تغربل به بزر حرث سلم بذلك من كل آفة. وإذا أردت دفع الحيات وهلاكها فدخّنْ بقرن أيّلٍ أو بضلف من أضلاف المعز فلا تقرب الحيات بيتاً يدخن فيه بذلك. ولطرد الفأر يجعل في طعامه تراب الزئبق ويعجن به، وإذا خلط دواء يسمى هلابة أو حنظل بعجين أو خشكار ثم طرح للفأر فأكلته مِتْنَ منه. ومما يمُتْن به أيضاً أن يعهد إلى ماء حطب البلوط فيطرح على جُحورهن فإنهن إذا وجدن ريحه أكل بعضهن بعضاً.

قلت: ومما جرب أن يخلط الرهج بعجين أو نحوه ويدخل في أجْحارهن ويبعد عنهن الماء فإنهن يمتن بأكله ويخلط عجين ببصل العنصل أيضاً فيمتن بأكله، أو يخلط دقيق بجص أو تقطع صوفة البحر قليلاً بعد جعلها في شيء من الزيت فإنها تربو في بطونها وتهلك به. وزاد المنصوري أن يُتخذ له سنور حسبما هو معلوم عند الناس. ولدفع ضرر النمل أن يطرح في قراها الزيت أو عكره فتهرب منه ويرش عليها الماء والملح [394 ـ ب] إذا حكت . . .[2] وهي جافة ونثرت على مواضعهن هربن وتفرقن، مجرب. وكذا إذا دخنت له بأصول الحنظل هلك بذلك، وإن طلي رأس جحرهن بقطران لم تدخل الخارجات ولم تخرج الداخلات.

رقية للسوس: يكتب في شقف ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ إلى قوله: ﴿مِّن سِجِّيلٍ﴾[3] ويُرمى به في المطهر. وفي بعض التقاييد أن نوحاً ـ عليه السلام ـ كان يصنع في السفينة فرأى السوس دخلها فشكى إلى الله تعالى. فقال: احرسها بأعيان خلقي، قال: ومن هم أعيان خلقك يا رب؟ قال: هم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، رضي الله عنهم.

قلت: كنت أسمع أن هذا يكون في الفقهاء السبعة: فقهاء المدينة

---

(1) الدلدول = الدلدل: حيوان شائك.

(2) كلمة غير مقروءة بالأصول.

(3) سورة الفيل، الآيتان: 1 ـ 4.

المشهورين يجمعهم قول الشاعر:

ألا كــل مــن لا يقتــدي بــأئمــة فقسمْته ضيزى عن الحق خارجة
خــذهــم عبيــد الله عــروة قــاســم سعيــد أبــا بكــر سليمــان خــارجــة

وقد تقدم الكلام فيهم وفي نظائرهم السبعة، فالذي يحتاط يكتب الخلفاء الأربعة كما تقدم، ثم السبعة الفقهاء. قيل أن أسماءهم تنفع من جميع الأوجاع أينما كانت إذا كتبت في كاغذ وعلقت على من به الوجع يبرأ بإذن الله، وكذا رأيتُه في خاتم إذا كتبت في براءة وعلقت على الوجع فإنه يبرأ بإذن الله وهو هذا:

510	512	515
521	ما	ماذا
ياه	ياه	ياه

ورأيت في بعض الكتب يكتب في براءة «يا خالق النفس من النفس ومخرج النفس من النفس، خلص النفس من النفس» وتعلقها المرأة على الفخذ الأيمن. فعند خلاص المرأة تزال البراءة، مجرب.

للرعاف، عن ابن مسعود يقرأ عليه ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾[1] وقيل تكتب وتعلق على الجبهة أخرى ﴿وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[2] اسكن يا دم بحق آدم ﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾[3] ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[4] [395 ـ أ] ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[5].

(1) سورة هود، الآية: 44.
(2) سورة الحج، الآية: 65.
(3) سورة الأنعام، الآية: 67.
(4) سورة القصص، الآية: 85.
(5) سورة البقرة، الآية: 137.

وقيل: للعين علّمها جبريل للنبي ﷺ: اللهم يا ذا السلطان العظيم، والمن القديم، ذا الوجه الكريم، وولي الكلمات التامات، والدعوات المجابات، عاف الحسن والحسين من لبس وأعين الإنس، فقاما يلعبان بين يديه فقال: عوذوا أنفسكم ونساءكم وأولادكم بهذا التعويذ فما تعوذ المتعوذون بمثله. أخرى: اللهم يا ذا الفضل الكريم، والملك العظيم، والسلطان القديم، والكلمات التامات، والدعوات المستجابات، عاف حامل كتابي هذا من الجن والإنس برحمتك يا أرحم الراحمين إنك على كل شيء قدير، يا الله يا الله وصلى الله على سيدنا محمد وآله.

لعسر الولادة روي عن ابن عباس أنه يكتب بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلاّ الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾[1] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[2]. والذي حكاه القرطبي في سورة الأحقاف عن ابن عباس قال: يكتب في صحفة ثم تغسل وتُسقى منها هذه الثلاث: بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلاّ الله العظيم الحليم الكريم، سبحان الله رب السماوات ورب الأرض رب العرش العظيم ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾. والذي حكاه القرطبي في سورة الأحقاف ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَٰغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[3] صدق الله العظيم.

أخرى في المعنى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ إلى آخر السورة[4] ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَىٰهَا﴾[5] ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ﴾ إلى قوله: ﴿وَحُقَّتْ﴾[6]. وفي بعضها وألقت الحامل ما في بطنها سالماً مسلماً وتخلت.

(1) سورة الأحقاف، الآية: 35.
(2) سورة النازعات، الآية: 46.
(3) سورة الأحقاف، الآية: 35.
(4) سورة يوسف، الآية: 111.
(5) سورة النازعات، الآية: 46.
(6) سورة الانشقاق، الآيتان: 1 ـ 5.

وذكرها الحكيم في خواص القرآن إلى قوله: ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾[1] هذه لمن عسرت ولادتها تكتب في قطعة جلد كبش مدبوغ وتجعل معها عقب باب يفتح للشرق ويربط بخيط إبريسم ويربط على ورك المرأة [395 ـ ب] تضع وتتخلص بإذن الله. وذكر الغزالي الخاتم. وذُكر عن ابن باديس أنه يُجعل على صفة وهي أن تأخذ شقفة من طين جفّ عنه الماء، نوع ما يؤخذ من بعض النواحي والأودية مما يجف عنه الماء ويتشقق فيرسم على الشقفة المذكورة ما نصه **بطر رهج راح** ويجعل كل حرف في بيت مربع فتأتي تسع بيوت وتجعل تحت كل حرف نقطاً قدر عدده مثل الباء تحتها نقطتان والدال أربعة، ويكون رسم الحروف المذكورة يوم السبت بعد طلوع الشمس بيسير وكتبت على صورة وهي أن ترسم على خرقتين جديدتين وتجعلان تحت قدميْ النفساء فإذا ولدت نُحِّيتا عنها. ورويت عن الغزالي ونظمها بعضهم:

أعجب لتسعة أبيات مسطرة ... قد سطّرت لمعانٍ سرها العدد
في كل بيت من الأبيات حصّتها ... فاحسب تجده صحيحاً مثل ما عقدوا
ثنتان يتلوهما تسع وأربعة ... وسبعة ثم خمس بعدها مدد
وبعد ذاك ثلاث ثم ستّتها ... وواحد وثمان صح ذا السند
وافصلْ ثلاث أبيات على نسق ... **نحو** خمس عشر مالها قيد
ومن كل ناحية فأحسب تر عجباً ... إذا عددت فكان العد يطرد

ويكتب أيضاً بالقلم الهندي هذا الخاتم، ويعلق على خصرها الأيمن.

ومما يكتب ويوضع في الأمتعة في السفر ونقل عن ابن عباس عن ابن واجب: بسم الله وصلى الله على سيدنا من اختاره الله من فوق عرشه، وجعله حجة على خلقه من ذرية آدم وسلالة نوح، وصفوة إبراهيم وإسماعيل، ﴿يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾[2] ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ﴾[3] محمد المصطفى وإنه

(1) سورة الانشقاق، الآية: 4.
(2) سورة النور، الآية: 35.
(3) سورة إبراهيم، الآية: 24.

المرتضى، نوح وآدم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾(1) يا من لا ينام ولا يغفل، احفظ من ينام ويغفل ﴿وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾(2) اللهم إني آويت إليك في ديني ونفسي وأهلي ومالي ومن آوى إليك فقد آوى إلى ركن شديد. وعن [396 ـ أ] ابن وضاح تكتب هذه الآيات وتجعل في البضائع والأمتعة، توكلت على الحي الذي لا يموت، والحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك، ولم يكن له ولي من الند، وكبّره تكبيراً.

وما يكتب على البضائع هذه الأسماء، وقيل إنه اسم الله الأعظم 111 1111 60 فهذه أبيات تكتب وتحفظ يثبت عليها:

ثلاث عِصيّ صففت بعد خاتم	على رأسها مثل السنان المنورة
وميم طميس آيتي ثم تسلم	إلى كل مأمول وليس بسلم
وأربعة مثل الأصابع صُففت	تشير إلى الخيرات من غير معصم
وخاتم خير ثم هاء مقوس	عليها إذا يبدو كأنبوب محجم

وقيّدتُ عن بعض فضلاء التونسيين رقية ذكر أنها مجربة لحل المعقود: تأخذ سبع بيضات مسلوقات وتكتب على الأولى: ألم نشرح إلى آخرها، وعلى الثانية: ﴿هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّى فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّى جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّى حَقًّا﴾(3) وعلى الثالثة: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۞ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ﴾(4) وعلى الرابعة: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾(5) وعلى الخامسة: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ۞ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ۞ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى﴾(6) رب بفضلك أحلل عقدة فلان ابن فلانة عن فلانة

---

(1) سورة الحجر، الآية: 9.

(2) سورة يس، الآية: 9.

(3) سورة الكهف، الآية: 98.

(4) سورة القمر، الآيتان: 11، 12.

(5) سورة الأنبياء، الآية: 30.

(6) سورة طه، الآيات: 25 ـ 27.

بنت فلانة، وعلى السادسة: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾[1] إلى كتاب مبين، وعلى السابعة: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ﴾[2].

قلت: هذه الآيات كتبها لهذا المعنى فيه نظر لأنها سبقت لغير هذا المعنى إلاّ أن يريد معناها التي أنزلت بسببه ويكون ببركتها ينتفع به المعترض، وهذا سبيل سلكه سيدي أبو الحسن الشاذلي في بعض أحزابه. ومثله منافع القرآن التي سلك الودياشي والحكيم في خواص القرآن، وكل من حكى فضائل الآي منها.

ورقية أخرى «بسم الله الرحمن الرحيم»، بسم الله أشفيك من كل [396 ـ ب] داء يؤذيك، إن الله ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا﴾[3] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[4] ﴿أَوَمَن كَانَ مَيۡتٗا فَأَحۡيَيۡنَٰهُ﴾ إلى قوله: ﴿فِي ٱلنَّاسِ﴾[5] و ﴿قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئۡتُم بِهِ ٱلسِّحۡرُۖ﴾[6] إلى قوله: ﴿ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[6] ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾[7] ﴿إِذۡ تَسۡتَغِيثُونَ رَبَّكُمۡ﴾ إلى قوله: ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلۡأَقۡدَامَ﴾[8] ﴿فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ﴾[9] ويكتب المعوذتين وقل هو الله أحد وألم نشرح، وتشرب ويدهن منها ويبخر بلُبان ذكر، فيبرأ بإذن الله تعالى.

وحفظتُ عن بعض فضلاء القرويين: إذا التبس صغير بقرين أن يكتب له: ﴿إِذَا ٱلشَّمۡسُ كُوِّرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡجِبَالُ سُيِّرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡعِشَارُ عُطِّلَتۡ﴾[10]

---

(1) سورة الأنعام، الآية: 59.
(2) سورة الكهف، الآية: 71.
(3) سورة الأنعام، الآية: 96.
(4) ورد النص في القرآن الكريم مرات عديدة.
(5) سورة الأنعام، الآية: 122.
(6) سورة يونس، الآية: 81.
(7) سورة يونس، الآية: 82.
(8) سورة الأنفال، الآيات: 9 ـ 11.
(9) سورة القمر، الآية: 11.
(10) سورة التكوير، الآيات: 1 ـ 4.

عطل الله منك الوعيد بالقرآن العظيم ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ ۝ تَنزِعُ ٱلنَّاسَ ﴾[1] اللهم انزع القرين من هذا الولد واكفه شره واكلأهُ بحفظك وقدرتك ورحمتك وإحسانك.

وفي ما ذكرنا من هذا الباب كفاية لأن ظاهر المذهب عندنا المنع على ما حمل عليه الرواية ابن رشد، وظاهر كلام ابن يونس حملها على الكراهة. وعلى الأول أجاب عز الدين حين سئل عمن يكتب حروفاً مجهولة المعنى للأمراض فتنجح ويستشفى بها، هل يجوز كتبها أم لا؟

فأجاب: إذا جهل معناها الظاهر أنه لا يجوز أن يسترقى بها، فإن الرسول عليه الصلاة والسلام لما سئل عن الرقاء قال: «أعرضوا عليّ رقاكم» فلما عرضوها قال: «لا أرى بأساً، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل» وإنما أمر بعرضها لأن من الرقى ما يكون كفراً.

قلت: الحديث عام خرج على سبب، وبعمومه أخذ ابن المسيب. ومحل الحديث ما تحقق كفره فقط، وهو الذي دعاني إلى أن كتبت هذا الطرف من هذا المعنى، ووجوده بخط شيخنا وغيره حرصاً على منفعة الأمة لقوله عليه الصلاة والسلام: «خياركم أنفعكم لأمتي» والله الموفق للصواب.

وسئل عز الدين عن المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر مستحبة أم لا؟ والدعاء [397 ـ أ] عقب السلام مستحب للإمام في كل صلاة أم لا؟ وعلى الاستحباب فهل يلتفت أو يستدبر القبلة أو يدعو مستقبلاً لها؟ وهل يرفع صوته أو يخفض؟ وهل يرفع اليد أم لا في غير المواطن التي ثبتت عنه عليه الصلاة والسلام أنه رفع يده فيها؟

فأجاب: المصافحة عقب صلاة الصبح والعصر من البدع إلاّ لقادم يجتمع بمن يصافحه قبل الصلاة فإن المصافحة مشروعة عند القدوم، وكان عليه الصلاة والسلام يأتي بعد السلام بالأذكار المشروعة ويستغفر ثلاثاً ثم ينصرف. وروي

---

(1) سورة القمر، الآيتان: 19، 20.

أنه قال: «ربّ قِني عذابك يوم تبعث عبادك» والخير كله في اتباع الرسول ﷺ. وقد استحب الشافعي للإمام أن ينصرف عقب السلام. ولا يستحب رفع اليدين في القنوت كما لا يرفع في دعاء الفاتحة ولا في الدعاء بين السجدتين ولم يصح في ذلك حديث. وكذا لا يرفع اليد في دعاء التشهد، ولا يستحب رفع اليدين في الدعاء إلاّ في المواطن التي رفع فيها رسول الله ﷺ ولا يمسح وجهه بيديه عقب الدعاء إلاّ جاهل. ولم تصح الصلاة على رسول الله ﷺ في القنوت إن زاد على صلاة الرسول ﷺ ولا ينقص منها، ولا تشترط النية في الخطبة لأنها أذكار وأمر بمعروف ونهي عن منكر ودعاء وقراءة ولا تشترط النية في شيء من ذلك لأنه ممتاز بصورته منصرف إلى الله تعالى بحقيقته فلا يفتقر إلى نية تصرفه إليه.

قلت: المصافحة من حيث الجملة ففي الرسالة أنها حسنة، وكره مالك المعانقة وأجازها ابن عيينة. وأما كونها عقب الصلاة فظاهر المذهب أنها مكروهة شبه ما نقل الشيخ هنا. وفي الترمذي من طريق البراء بن عازب عنه عليه الصلاة والسلام: «ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان إلا غفر لهما قبل أن يتفرقا» وذكر أبو...[1] من طريق ابن هانيء وهو مجهول حديث (من صافح يهودياً أو نصرانياً فليتوضأ أو ليغسل يده) وأنه مس يهودياً فتوضأ، من طريق ابن عيينة بن سعيد وكان صدوقاً. والترمذي أيضاً.

[397 ـ ب] **قال** رجل: يا رسول الله الرجل منا يلتقي مع أخيه ينحني له؟ قال: لا، قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا، قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم. أنكر هذا الحديث على حفظه ابن عبد البر، وهو يروي مناكير. وذكر الدارقطني من طريق عائشة لما قدم جعفر من أرض الحبشة خرج إليه عليه الصلاة والسلام فعانقه. في إسناده رجلان ضعيفان ذكرهما عبد الحق. ويروي شيوخنا طريق المصافحة وصفتها، وهو أن يجعل كفه اليمين في الكف اليمنى ويقبض كل أصابعه على يد صاحبه. وأما المعانقة ففيها حديث جعفر كما ترى. وظاهر تسليم مالك لابن عيينة صحته لأنه أنكرها على ابن عيينة فذكر الحديث

(1) سقط العلم من جميع الأصول.

له فقال مالك: هو خاص به عليه الصلاة والسلام، فقال ابن عيينة: ما خصه خصنا، وما عمه عمنا.

وأما تقبيل اليد فأنكره مالك وأنكر ما روي فيه. قلت: ذكره الترمذي في حكاية طويلة لليهوديين حين سألوه عن التسع آيات قال: فقبلوا يده ورجله، وذكره أبو داود فقال: قبلنا، يعني يده. وروينا عن شيخنا أبي الحسن محمد البطرني كتاب الرخصة في تقبيل اليد لأبي بكر محمد الأصبهاني الحافظ من طريق ابن حبان عنه، وقرأت جميعه عليه وكتب لي بذلك. ففي بعضها عن كعب بن مالك قال: لما نزلت توبتي أتيت النبي ﷺ فقبلت يده وركبته. وفي حديث الأعرابي في حكاية إتيان الشجرة إليه. وفيه: ائذن لي أن أقبل رأسك ورجليك، فأذن له. وفيه: ائذن لي في السجود، فقال: لا يسجد أحد لأحد، ولو أمرت، أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها لعظيم حقه عليها. وفي حديث عبد القيس: لما وفدوا عليه فمنهم من سعى، ومنهم من مشى، ومنهم من هرول، حتى أتوا وبدوا وأخذوا يده وقبلوها، إلى غير ذلك من طريقه. وفي بعضها أن علياً قبّل يدي العباس ورجليه ويقول: إي عم ارْضَ عني. وللعلماء في ذلك خلاف مشهور.

ومنهم [398 ـ أ] من يفرق بين الأب والأستاذ والكبراء والسلطان وغيرهم كقضية علي. وقد فعلتُ ذلك مع شيخي المذكور فكان ينزع يده. فقلت له: لا ترو هذا الكتاب حين لم تعمل به، فقال: كرهه مالك. فقلت له: مالك أنكر ما روي فيه، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، فتركني بعد ذلك. وكذا كان شيخنا الفقيه الإمام وغيره ومن أشياخي لا ينكرون عليّ ذلك، وقصدي في ذلك التكرمة والتعظيم لأشياخي، ولما تقرر عندي من الأحاديث وعدم إنكار ذلك عند معظم مَن يُقتدى به. ونقلت ذلك مع بعض الكبراء فقال: هو من باب المدحة في الوجه، فإن لم تخف على المفعول به ذلك من تعاظم نفسه فلا بأس، وإلاّ كره لما يدخل فيه من المفسدة.

وأما الانحناء فقد سئل عز الدين عن ذلك ونص السؤال: ما تقول في

القيام للإكرام والاحترام لمن ينبغي أن يفعل أو يترك من المسلمين والكفار؟ وحكم الألقاب وتنكيس الرؤوس في السلام؟

فأجاب: لا بأس بالقيام لمن يُرجى خيره أو يُخاف شره من أهل الإسلام، وأما الكفار فلا يقام لأحد منهم لأنا أُمِرْنا بإهانتهم وإلزامهم بإظهار الصغار، فكيف يفعل ذلك بمن يكذب الله ورسوله؟ فإن خفنا من شرهم ضرراً عظيماً فلا بأس بذلك، لأن التلفظ بكلمة الكفر جائز عند الإكراه. وأما إكرامهم بالألقاب الحسان فلا يجوز إلاّ لضرورة أو حاجة ماسة، وينبغي أن يُهان الكفرة والفسقة زجراً عن كفرهم وفسقهم وعزة لله عزّ وجلّ. وما يفعله الناس من تنكيس الرؤوس فإن انتهى إلى أقل حد الركوع فلا يفعل كما لا يفعل السجود لغير الله، ولا بأس بما نقص عن حد الركوع لمن يكرم من أهل الإسلام. وإذا تأذّى مسلم بترك القيام فالأولى أن يقام له، فإنّ تأذيه بذلك يؤدي إلى العداوة والبغضاء. وكذلك التلقيب بما لا بأس به من الألقاب.

قلت: ومنهم من قسم القيام [398 ـ ب] على ثلاثة أقسام، وأظنه لابن رشد في النكاح. ومنهم من قسمه على أقسام الشريعة، وأظنه في الرائق في وصف أهل الحقائق لابن غلاب، وهي ترجع إلى ما يترتب عليه من المصالح ودرْء المفاسد، أو المفاسد التي لا يقابلها مصلحة. والأصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سعد بن معاذ حين قدم عليه في خيبر (قوموا إلى سيدكم) إما للأنصار أو للعموم.

وسئل عنه عز الدين فقيل له: القيام للناس هل يباح أو يكره؟ وهل يستوى في حكمه الوالد والفقيه والصالح؟ وصار فيه الأمر اليوم إلى أنه إذا دخل شخص على قوم أو اجتاز بهم فمن لم يقم له منهم عدّه متهاوناً متكبراً عليه وحقد عليه، فما الحكم بهذا الاعتبار؟

جوابها: لا بأس بقيام الإكرام والاحترام، وقال ﷺ: «قوموا لسيدكم» يعني سعداً بن معاذ وكذا قال لبني قريظة. فلا بأس بالقيام لذوي الدين والعلماء والصالحين. وأما في هذا الزمان فقد صار تركه مؤدياً إلى التباغض والتحاسد

والتقاطع والتدابر، فينبغي أن يفعل دفعاً لهذا المحذور، ولكن تركه صار وسيلة إلى ذلك. وقال ﷺ: «لا تقاطعوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً كما أمركم» فهذا لا يؤمر به لعينه بل لكونه صار تركه وسيلة إلى هذه المفاسد في هذا الوقت، ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيداً لأنه قد صار تركه إهانة واحتقاراً لمن جرت العادة بالقيام له. ولله أحكام تحدث عند حدوث أسباب لم تكن موجودة في الصدر الأول، والله أعلم.

قلت: وأما قوله: «من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار يوم القيامة» والأول راجع إلى الإكرام أو للإكبار لا سيما لقدوم المسافر والثاني راجع للتعاظم والكبر. وقد كان في أشياخنا من يقوم له الطلبة ومنهم من لم يقم له، وشاهدنا ذلك. ونُقل عن الشيخ القاضي أبي علي بن قداح قاضي الجماعة، حجر على أهل مجلسه [399 ـ أ] أن يقوم له أحد. ورأيت لعيسى بن مسكين أنه قام له من قدم عليه فقال لهم: على رسلكم، إنما يقوم الناس لرب العالمين. وقوله: لا يقام للكفار إلاّ من يُخاف منه شدة الضرر. وفي المدارك حكى الدارقطني أن وزير المعتضد ـ وكان نصرانياً ـ دخل على إسماعيل القاضي فقام له ورحب به، فرأى إنكار من شهد عنده ذلك فقال: علمت إنكاركم، وقال الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾(1) الآية، وهذا رجل يقضي حوائج المسلمين وهو سفير بيننا وبين المعتضد وهذا من البر، فسكت الجماعة عند ذلك. ولعله رأى هذه ضرورة وتأنّس بظاهر الآية، وخاف من أذاه إن لم يفعل ذلك وقوله. وكذا التلقيب بما لا بأس به.

قلت: كتسميتهم بعز الدين، وتاج الدين، ونحوه. وكذا تلقيب الكفار بقائد، وشيخ، وكتْبة. وقد ورد في الأحاديث الكنية، وكنى في القرآن أبا لهب، واسمه عبد العزى. وسمعت شيخنا نادى مقدم النصاري بتونس بالقائد، وذلك إذا بنيت على ذلك مصلحة.

وأما ما ذكره مما يكون عقب الصلاة فيحتمل أن يكون دليلاً للدعاء

---

(1) سورة الممتحنة، الآية: 8.

ويوقف عند ما ورد خاصة، ولم يأت نص صريح عنده في ذلك. وسئل عنه بعض متأخري التونسيين، ونص السؤال: ما تقول في الدعاء بين الصلوات والناس يؤمّنون كما هي عادة الناس في البلاد. هل سنة أو بدعة مستحبة؟ فإن قلتم مستحسنة فمن استحسنها؟ وكذا إن قلتم إنه بدعة، وكذا بسط الكفوف في الدعاء؟

فأجاب: الدعاء دبر الصلاة على الصفة التي ذكرتم بدعة، وكذا قول المؤذن عند ظهور الفجر «أصبح ولله الحمد» بدعة. وكذا قراءة الحزب دبر الصلاة واجتماع الناس له في المساجد كرهه مالك وعدّه الطرطوشي من البدع. المازري: كرهه مالك في المدونة وقال يُقامون. وفي الحديث (ما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله تعالى ويتدارسونه إلاّ نزلت عليهم [399 ـ ب] السكينة) فظاهره صحة ذلك، فقدم مالك عمل المدينة.

عياض: قد يكون هذا الاجتهاد ليتعلم بعضهم من بعض، بدليل قوله يتدارسونه بينهم، ومثل هذا لم ينْه عنه مالك.

وسئل عنها شيخنا الإمام ورويناها في المسائل الأندلسية، وأنا أذكر السؤال لما فيه من الفوائد على طوله. قال: مسألة وقع النزاع فيها بين الطلبة وذلك أن إماماً ترك الدعاء إثر الصلوات بالهيئة الاجتماعية المعهودة في أكثر البلاد، يدعو الإمام ويؤمّن الحاضرون، ويسمّع المسمع إن كان، وصار هذا الإمام إذا سلم من الصلاة قام إلى ناحية من نواحي المسجد أو مضى لحاجته وزعم أن ذلك بناء منه على ما بلغه من فعل رسول الله ﷺ والأئمة بعده حسبما نقله الأئمة في دواوينهم عن السلف والفقهاء، وغدا فعل الناس بدعة محدثة لا ينبغي أن تفعل، بل من شاء أن يدعو حينئذ لنفسه بغير هيئة الاجتماع، فأُنكر عليه ذلك، فقال: هذا هو الصواب حسبما نص عليه العلماء. فبلغت الشيخ الأستاذ أبا سعيد بن لب فأنكر ترك الدعاء إنكاراً شديداً ونسب ذلك الإمام إلى أنه من القائلين إن الدعاء لا ينفع ولم يأل أن قيد في ذلك تأليفاً سماه لسان الأذكار والدعوات، في ما شرع في أدبار الصلوات، ضمّنه حُججاً كثيرة على

صحة ما الناس عليه، جملتها أن غاية ما يستند إليه المنكرات التزام الدعاء على الوجه المعهود إن صح أنه لم يكن من عمل السلف. فالترك ليس بموجب لحكم في المتروك إلاّ جواز الترك وانتفاء الحرج فيه خاصة، وإنما تحريم أو كراهة فلا، لا سيما في ما له أصل جملي كالدعاء. فإن صح أن السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم مما هو جائز كجمع المصحف ونقطه وشكله، ثم نقط الآي ثم الفواتح والخواتم، وتحزيب القرآن والقراءة في المصحف في المسجد وتسميع المؤذن تكبيرة الإحرام وتحصير المساجد عوض التحصيب وتعليق [400 ـ أ] الثريات، ونقش الدراهم والدنانير بكتاب الله وأسمائه. وقال عمر بن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» وكذلك تحدث لهم شرعيات بقدر ما أحدثوا من الفتور، وجاء: آفة العبادة الفترة، وفي القرآن ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[1] ثم ذكر أنّ في تلك الهيئة فوائد، مثل أن أكثر الناس لا يعرف ما يدعو وقد يدعو بما لا يجوز وقد يلحن في الدعاء وقد لا ينشط له وحده فإذا اجتمع عليه ارتفع النَّجَد. وأتى بالأحاديث في الدعاء بإثر الصلاة فأشكل عليّ الأمر في المسألة، جوابكم الفصل في بيان الصواب في المسألة.

وقد وقعت بفاس أيضاً هذه المسألة واختلف شيوخهم فيها. وأيضاً فإن هذا الكلام المختلف من الحجج يشير إلى أن البدع ليست قبيحة كلها وهذا صحيح، لكن إذا كان كذلك أمكن لهذا المحتجّ لكل بدعة حسنة أو قبيحة أن يقول: إنها خير، وليست بقبيحة، ويقول: قد أحدث السلف فأحدثنا لأن المقصود الخير وقد قصدناه. وهكذا الشأن أن لا يُحدث أحد بدعة وهو يعتقد قبحها أو أنها مفسدة لا مصلحة. والحديث في النهي عن الابتداع مخصوص إذ يخرج منه ما كان حسناً كالذي أحدث السلف. وأيضاً فما من بدعة صدرت من أحد إلاّ ولمخالفه أن يقول إنها داخلة تحت النهي أو مذمومة وصاحبها يقول بل هي خارجة عن النهي، فلا يبقى للمثبت وللنافي حجة على دعواه إلاّ أن يقول

(1) سورة المائدة، الآية: 2.

كل واحد منهما إن اجتهادي أدّاني إلى ما قلته، فلا يتعين الدخول تحت النهي بدعةٍ واحدة إلاّ وفيها النزاع، إما وقوعاً أو إمكاناً، وأعني البدع الزائدة ما ثبت مشروعيته لا البدع التي يعطل بها المشروعات فيضعف إذن الوثوق بتعين بدعة للدخول تحت النهي وهذا عظيم. وسبب هذا الإشكال عدم ظهور الفرق الواضح بين البدعة الحسنة والقبيحة، فلو ظهر الفرق بينهما ببرهان لزال هذا الشغب [400 ـ ب] وتميّز ما هو داخل تحت عموم النهي عن البدع وما هو مستثنى منها. فهذا مما أشكل عليّ في ذلك التأليف من حيث كان حجة لكل مبتدع ومن جهة أني لا أجد فرقاً بين الحسن والقبيح من البدع.

فأجاب: حاصل هذه المسألة ما حكم الدعاء على الهيئة المعهودة في هذه الأعصار عقب صلاة الفرض؟ وقد سألني عنها بعض الواردين علينا من مدينة سلا منذ نحو من عشرة أعوام.

والجواب: إن إيقاعه إن كان على نية أنه من سنن الصلاة أو فضائلها فهو غير جائز، وإن كان مع السلامة من ذلك فهو باق على حكم أصل الدعاء، والدعاء عبادة شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمة ولا أعرف فيها في المذهب نصاً إلاّ أنه وقع في العتبية في كتاب الصلاة كراهة مالك الدعاء بعد الصلاة قائماً فمفهومه عدم كراهته جالساً. وفي العتبية أيضاً: كراهة مالك الدعاء عقب ختم القرآن، ولكن الأظهر عندي جوازه. وقد وردت بذلك أحاديث في المصنفات كسنن النسائي وغيره لا يخلو بعضها عن كون مسنده صحيحاً. وأما البدع فقد تكلم الناس عليها متقدمٌ ومتأخرٌ كالقرافي وعز الدين، وقسموها إلى أقسام. والحاصل استنادها إلى ما شهد الشرع بإلغائه أو اعتباره وما ليس بواحد منهما. ومجال النظر في جزئيات المسائل طويل، والله الموفق للصواب.

قلت: قال تقي الدين بن تيمية في قوله في الصحيح: كان عليه الصلاة والسلام في خطبته يقول: «خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة» والمراد بالبدعة ما لم يقم دليل شرعي على أنه واجب أو مستحب، سواء فعل على عهده أو لم يفعل كإخراج اليهود

والنصارى من جزيرة العرب. وقيل: الترك لما كان مفعولاً بأمره لم يكن بدعة وإن لم يفعل على [401 ـ أ] عهده، وكذا جمع القرآن في المصاحف والاجتماع على قيام رمضان، وأمثال ذلك مما ثبت وجوبه أو استحبابه بدليل شرعي. وقول عمر: نعمة البدعة هذه، أي هي بدعة في اللغة، لأن البدعة في اللغة ما فعل على غير مثال، كما قال: «ما كنت بدعاً من الرسل» وليست بدعة في الشرع بعد فإن كل بدعة في الشريعة ضلالة كما أخبر به عليه الصلاة والسلام.

ومن **قال** من العلماء: البدعة تنقسم إلى حسن وغير حسن فتسميه البدعة اللغوية، ومن قال: كل بدعة ضلالة فمعنى كلامه البدعة الشرعية. ألاّ ترى أن علماء الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنكر الأذان في غير الخمس صلوات كالعيدين، وإن لم يكن فيه نهي خاص، وأنكروا استلام الركنين الشاميين ولو لم يكن في ذلك نهي خاص، وكذا الصلاة عقب السعي بين الصفا والمروة قياساً على الطواف. ومثل ذلك ما تركه الرسول مع قيام المقتضي كان تركه سنة وفعله بدعة مذمومة، ومعنى ذلك إذا كان المقتضي التام موجوداً في حياته كوجوده بعد مماته وتَرَكَه كان تركه سنة وفعله بدعة، بخلاف ما تركه لعدم المقتضي ووجود المقتضي بعد موته كجمع المصحف وإخراج اليهود من جزيرة العرب، وما تركه لوجود المانع كالاجتماع في صلاة التراويح يدخل في ذلك، فإن المقتضي التام يدخل فيه عدم المانع. وفي الترمذي وغيره (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعضُّوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة). وفي طريق: (وكل ضلالة في النار). فأصل الدين الفاسد إما عبادة غير الله أو عبادة مفتعلة بغير إذن الله تعالى أو تحريم ما لم يحرم الله أو تحليل ما حرم الله. وعن بعض السلف: الشريعة كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف [401 ـ ب] عنها غرق. وعن ابن مسعود: اقتصادٌ في سنة خير من اجتهاد في بدعة. وعن الفضيل: أحسن العمل أخلصه وأصوبه. قيل له ما معنى هذا؟ قال: إن العمل إذا خلص ولم يكن صواباً لم يقبل وإن كان صواباً ولم يخلص لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً.

وأما ما ورد من الدعاء في دبر الصلوات من حديث الجملة فقد علمتَ ما وقع من الأحاديث في الأذكار عقب الصلوات في الصحيحين وغيرهما. وأما الدعاء ففي الترمذي عن أبي أمامة قال: قيل لرسول الله ﷺ (أي الدعاء أسمع؟ قال: في جوف الليل الآخر، ودبر الصلوات المكتوبة: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك). وفي حديث من طريق معاذ (لا تدَعْ في دبر الصلوات أن تقول اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك) ذكره النسائي وغيره. وفي كتاب ابن السني من طريق أنس: كان إذا قضى صلاته مسح وجهه بيده اليمنى ثم قال: (أشهد أن لا إله إلاّ الله الرحمن الرحيم، اللهم أذهب عني الهم والحزن). وفي رواية عن أبي أمامة: ما دنوت من رسول الله ﷺ في دبر صلاة مكتوبة ولا تطوع إلاّ سمعته يقول: (اللهم اغفر لي ذنوبي وخطاياي كلها، اللهم أنعشني واجبرني واهدني لصالح الأعمال والأخلاق إنه لا يهدي لصالحها ولا يصرف سيئَها إلاّ أنت). وفي حديث يقول إذا انصرف من الصلاة (اللهم اجعل خير عمري آخره، وخير عملي خواتمه، وخير أيامي يوم لقائك). وفي حديث كان يقول في دبر الصلاة (اللهم إني أعوذ بك من الكبر والفقر وعذاب القبر). وفي حديث بإسناد ضعيف عن فضالة بن عبيد قال: (إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد الله والثناء عليه ثم يصلى على النبي ﷺ ثم يدعو بما شاء). وفي سنن أبي داود عن مسلم بن الحارث السلمي أنه أسرَّ له عليه الصلاة والسلام (إذا انصرفتَ من [402 ـ أ] صلاة المغرب فقل: اللهم أجرني من النار ـ سبع مرات ـ فإن متَّ من ليلتك كُتب لك جوازٌ منها، وإذا صليت الصبح فقل كذلك فإن مت من يومك كتب لك جوابها). وفي حديث إذا صلى الصبح قال: «اللهم إني أسألك علماً نافعاً وعملاً متقبلاً ورزقاً طيباً». وفي حديث صهيب: كان يحرك شفتيه بعد الصبح يقول: «اللهم بك أجادل وبك أحاول وبك أقاتل» إلى غير ذلك من الأحاديث، ذكرها النواوي وغيره.

وأما ما ذُكر من عدم رفع الأيدي في القنوت فقال النواوي: اختلف أصحابنا في رفع اليدين في دعاء القنوت ومسح الوجه بهما على ثلاثة أوجه: الأصح أنه يستحبّ رفعهما ولا يمسح الوجه، والثاني يرفع ويمسحه، والثالث

لا يمسح ولا يرفع. واتفقوا أنه لا يمسح غير الوجه من الصدر ونحوه، بل قالوا: هو مكروه.

قلت: أما مذهبنا فمذهب المدونة، أنه لا يرفع يديه إلاّ في الافتتاح خاصة، وقيل: لا يرفع في شيء، وقيل: يرفع الأركان، وقيل: غير ذلك في أفعال الصلاة. وأما الإيماء فلا. وأما رفع الأيدي في غير الصلاة فقال فيها ابن القاسم: رُئِي مالك رافعاً يديه وقد جعل بطونهما للأرض حين عزم عليهم الإمام في مواطن الدعاء يريد في الحج، وقال: إن كان الرفع فهكذا. وتقدم في المسائل رفعها رغبة أو رهبة أو ابتهالاً. وصفتها روينا عن شيخنا أبي الحسن البطرني أن من قرأ آخر الحشر ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا﴾ إلى آخر السورة(1) فليضع يديه على رأسه. وسألت شيخنا الإمام: هل يفعل ذلك في الصلاة؟ فقال: لا، ويقتصر فيها على ما ورد خاصة. وحكى هنا الخلاف في مسح الوجه عند آخر الدعاء، فهو يرد قول عز الدين: لا يفعله إلاّ جاهل، ويؤيده ما في الترمذي عن عمر بن الخطاب قال: كان النبي ﷺ إذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه [402 ـ ب] قال: حديث حسن صحيح غريب ذكره عنه عبد الحق. وعلى ظني أن مالكاً ذكره في جامع العتبية وأنكره، مثل ما اختار عز الدين. وأما ما ذكر أنه لم يصح حديث في الصلاة على النبي ﷺ فهو كما قال: وأما كون القنوت سراً فهو مذهبنا. وحكى النواوي عن مذهبهم أنه صلى وحده أسرّ والإمام يجهر به على مذهب الأكثرين وهو الصحيح المختار. وقيل: يصح بسرّ كسائر الدعوات والمأموم إن كانت صلاة سر فعله سراً كإمامه وإن جهر الإمام وهو يسمعه أمّن على دعائه وشاركه في الثناء في آخره وإن كان لا يسمعه قنت سراً وقيل يؤمّن. وزاد تفصيلاً في القنوت في الصلاة على مذهبهم. وقوله: ولا تشترط النية في الخطبة إلى آخره. قلت: الجاري على مذهبنا على من يشترطها في صحة الصلاة ويقول من شرطها الطهارة ووجوب النية فيها، لا سيما على مذهب من يقول إنها عوض من ركعتين، وإن لم يكن من مذهبنا.

---

(1) سورة الحشر، الآيات: 21 ـ 24.

وأما من يقول إنها سنة وإن الطهارة ليست بشرط فيحتمل أنها لا تفتقر إلى نية. وقول الشيخ إنها متميزة بصورتها يقتضي أن هذه صفة نيتها إلاّ أنها لا تفتقر لنية.

وما ذكرت من تنكيس الرؤوس فظاهر الأحاديث النهي عنه كما تقدم، وهو مقتضى مذهب مالك وقول عز الدين، كما لا يفعل السجود لغير الله. انظر كلام الزمخشري في أول سورة البقرة ونصه في السجود لله تعالى على سبيل العبادة، ولغيره على وجه التكرمة كما سجد الملائكة لآدم وأبو يوسف وإخوته له. ويجوز أن تختلف الأحوال والأوقات فيه، فظاهره يقتضي الجواز عنده كما قال الأصوليون، أجمعوا على أنه إذا رأى رجلاً يسجد للصنم فإنه يقطع بكفره ولو كان مسلماً، كما قال إسحاق بن راهويه في عكسها إنا من رأيناه [403 ـ أ] يصلي لله فيقطع بإسلامه، وقد مرّ التنبيه عليه في المسائل في مسألة من صلى إماماً يقوم ثم ظهر أنه كافر فلا نطول به.

قلت: ونذكر دعوات في أوقات معلومة أو حالات معلومة ذكرها النووي في الحلية[1] وغيره فلا تخلو هذه المسائل منها. فمنها ما يقال عند الصباح والمساء، قال ورد في القرآن ما يدل على ذلك كقوله: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾[2] وقوله: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾ إلى قوله: ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[3] وهو ما بين العصر والمغرب. وقوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ الآية[4]. وقوله: ﴿يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[5]. وقوله: ﴿يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ﴾[6].

---

(1) هو كتاب حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار للإمام النووي. ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون 1:688.

(2) سورة ق، الآية: 39.

(3) سورة الأعراف، الآية: 205.

(4) سورة الكهف، الآية: 28.

(5) سورة النور، الآية: 36.

(6) سورة ص، الآية: 18.

وفي البخاري: قال عليه الصلاة والسلام: «سيد الاستغفار: اللهم أنت ربي لا إله إلاّ أنت، خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت، أعوذ بك من شر ما صنعت. إن قالها حين يمسي دخل الجنة إن مات من ليلته، وإن قالها حين يصبح فمات من يومه مثله». وفي حديث: (من قال: حين يصبح ويُمْسي مائة سبحان الله وبحمده لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلاّ أحداً في مثل ما قاله أو زاد عليه).

وفي طريق أبي داود (من قال: سبحان الله العظيم وبحمده. وفي حديث: من قرأ: قل هو الله أحد والمعوذتين ثلاث مرات حين يمسي وحين يصبح كفَتْه من كل شيء). وفي حديث: (كان يقول إذا أصبح: اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا، بك نمشي وبك نحيى وبك نموت، وإليك النشور. وإذا أمسى قال: اللهم بك أمسينا وبك أصبحنا وبك نحيا وبك نموت، وإليك النشور). وفي مسلم: كان إذا كان في سفر أو سحر يقول بسمع سامع (بحمد الله وحسن بلائه علينا ربنا صاحبنا [403 ـ ب] وأفضل علينا عائذاً بالله من النار). وفي حديث: (كان إذا أمسى قال: أمسينا وأمسى الملك لله، والحمد لله لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، رب أسألك خير ما في هذه الليلة وخير ما بعدها، وأعوذ بك من شر ما فيها وشر ما بعدها، رب أعوذ بك من الكسل وسوء الكبر، أعوذ بك من عذاب في النار وعذاب في القبر. وإذا أصبح قال: أصبحنا وأصبح الملك لله) إلى آخره. وفي حديث له: لدغتني عقرب، قال: (لو قلتَ حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضرك). وفي حديث: (قل اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة رب كل شيء ومليكه، أشهد أن لا إله إلاّ أنت أعوذ بك من شر نفسي وشر الشيطان وشركه، قلْها إذا أصبحتَ وإذا أمسيت وأخذت مضجعك). زاد أبو داود بعد قوله وشركه: (وأن نعترف سواء على أنفسنا) أو نحوه إلى

مسلم[1]. وفي حديث: (إذا قال كل ليلة: بسم الله الذي لا يضر مع أسمه شيء في الأرض ولا في السماء وهو السميع العليم لم يضره شيء). وفي حديث: (من قال حين يمسي: رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً كان حقاً على الله أن يرضيه) في إسناده البقال وهو ضعيف عند الحفاظ ولعله أصح عند أبي داود من طريق آخر. ومن طريق أبي داود (من قال حين يصبح أو يمسي: اللهم إني أصبحت أُشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك أنك أنت الله الذي لا إله إلاّ أنت وأن محمداً عبدك ورسولك، أعتق الله رُبُعه من النار، ومن قالها مرتين أعتق الله نصفه من النار وثلاث مرات ثلاثة أرباعه، وأربع مرات أعتقه الله من النار). وفي حديث: (من قال: اللهم ما أصبح بي من نعمة فمنك وحدك لا شريك لك، لك الحمد ولك الشكر، فقد أدى شكر يومه، ومن قال ذلك حين يمسي فقد أدى شكر ليلته). ومن طريق أبي داود: لم يكن عليه السلام يدَعُ هذه الدعوات حين يمسي وحين يصبح (اللهم إني أسألك العافية في الدنيا [404 ـ أ] والآخرة، اللهم إني أسألك العفو والعافية في ديني ودنياي وأهلي ومالي، اللهم استر عوراتي وأمّن روعاتي، اللهم احفظني من بين يديّ ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن فوقي، وأعوذ بك أن أغتال من تحتي) قال وكيع: يعني الخسف. وفي حديث: كان يقول عند مضجعه (اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم وبكلماتك التامة من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك، ولا تخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد مثل الجد سبحانك وبحمدك).

ومن طريق أبي داود قال: (إذا أصبح أحدكم فليقل: أصبحنا وأصبح الملك لله رب العالمين، اللهم إني أسألك خير هذا اليوم فتحه ونصره وهداه، وأعوذ بك من شر ما فيه وشر ما بعده). وفي حديث: (كان يدعو كل غداة: اللهم عافني في بدني، اللهم عافني في سمعي، اللهم عافني في بصري، اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، لا إله إلاّ

(1) كذا وردت الجملة الأخيرة من الحديث.

أنت. تعيدها حين تصبح ثلاثاً، وثلاثاً حين تمسي). وفي حديث (من قال: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾[1] أدرك ما فاته من يومه ذلك. وكذلك من قالهن حين يمسي). وفي طريق يقول: (سبحان الله وبحمده لا قوة إلاّ بالله، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، أعلم أن الله على كل شيء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً، فإنه يحفظ حين يصبح أو يمسي). وفي حديث (إذا أصبح قال: أصبحنا على فطرة الإسلام وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد ﷺ، وملة أبينا إبراهيم ﷺ حنيفاً مسلماً، وما أنا من المشركين). قال: كذا وقع: ودين نبينا محمد. ولعله قال ذلك جهراً للتعظيم. وفي طريق (كان إذا أصبح قال: أصبحنا وأصبح الملك لله والحمد لله، والكبرياء والعظمة لله، والخلق والأمر والليل والنهار وما سكن فيهما لله تعالى، اللهم اجعل أول هذا النهار صلاحاً، وأوسطه نجاحاً، وآخره فلاحاً، يا أرحم الراحمين). وفي حديث (من قال حين يصبح [404 ـ ب] ثلاث مرات: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقرأ ثلاث آيات من سورة الحشر وكّلَ الله تعالى سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي، وإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً، وكذا من قالها حين يمسي).

وفي حديث (وجّهَنا في سرية فأمَرَنا أن نقرأ إذا أمسينا وأصبحنا ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[2] فقرأنا وغنمنا وسلمنا). وفي حديث (يقول إذا أصبح وإذا أمسى: اللهم أسألك من فجاءة الخير، وأعوذ بك من فجاءة الشر). وفي حديث (قال لفاطمة: تقولين إذا أصبحتِ وإذا أمسيت يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث، فأصلح لي شأني كله ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين). وفي حديث (كان إذا أصبح قال: اللهم إني أسألك علماً نافعاً، ورزقاً طيباً، وعملاً متقبلاً). وفي حديث (من قال إذا أصبح: اللهم أصبحت منك في نعمة وعافية وستر فأتمم نعمتك عليّ وعافيتك وسترك في الدنيا والآخرة، ثلاث مرات، وكذا إذا أمسى، كان حقاً على الله أن يتم عليه نعمته). وفي حديث (من قال

(1) سورة الروم، الآيات: 17 ـ 19.
(2) سورة المؤمنون، الآية: 115.

حين يصبح ويمسي: حسبي الله لا إله إلاّ هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات، كفاه الله تعالى ما أهمه من أمر الدنيا والآخرة). وفي حديث (من قرأ ﴿حمٓ﴾ المؤمن إلى ﴿إِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾[1] وآية الكرسي حين يصبح، حفظ بهما حتى يمسي، وكذا من قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح).

ويقال في صبيحة الجمعة قبل صلاة الغداة: استغفر الله الذي لا إله إلاّ هو الحي القيوم وأتوب إليه، ثلاث مرات، ففي كتاب ابن السني غفرت ذنوبه، ولو كانت مثل زبد البحر. ويستحب الإكثار من الدعاء في ذلك اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ليصادف الساعة التي فيها الإجابة، إذ فيها اختلاف كثير. ويقال إذا طلعت الشمس: الحمد لله الذي حللنا اليوم عاقبته، وجاء بالشمس من مطلعها، اللهم إني أصبحت أشهد لك بما شهدت به لنفسك، وشهدتْ به ملائكتك وحملة عرشك، وجميع خلقك [405 ـ أ] أنك لا إله إلاّ أنت القائم بالقسط، لا إله إلاّ أنت العزيز الحكيم، اكتب شهادتي بعد شهادة ملائكتك وأولي العلم، اللهم أنت السلام ومنك السلام وإليك السلام، أسألك يا ذا الجلال والإكرام أن تستجيب لنا دعوتنا، وأن تعطينا رغبتنا، وأن تغنينا عمن أغنيته عنا من خلقك، اللهم أصلح لي ديني الذي هو عصمة أمري، وأصلح لي دنياي التي فيها معاشي، وأصلح لي آخرتي التي إليها معادي ومنقلبي.

وفي كتاب ابن السني أيضاً: أن ابن مسعود جعل من يرقب له طلوع الشمس فإذا أخبره قال: الحمد لله الذي وهبنا هذا اليوم، وأقالنا فيه عثراتنا. وفي الترمذي: كان يصلي أربعاً بعد أن تزول الشمس قبلُ الظهر، وقال إنها ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح، ويستحب كثرة الذكر بعد صلاة الظهر لعموم قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِبۡكَٰرِ﴾[2] والعشي ما بعد الزوال إلى الغروب. ويستحب الإكثار من

---

(1) سورة غافر، الآيات: 1 ـ 3.

(2) سورة غافر، الآية: 55.

الذكر بعد صلاة العصر لما جاء أنها الصلاة الوسطى، وكذا الصبح لتناول آيات القرآن لذلك. من طريق ابن السني: لأجلسن مع قوم يذكرون الله ـ عزّ وجلّ ـ من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس أحب أليّ من أن أعتق ثمانية من ولد إسماعيل.

قلت: وفي كتاب القوت والإحياء: الأذكار التي تقولها بعد صلاة العصر والصبح فلا تطول بها، ويقال عند أذان المغرب: اللهم هذا إقبال ليلك وأدبار نهارك، وأصوات دعائك اغفر لي، ذكره الترمذي وغيره. ويقال بعد صلاة المغرب وصلاة ركعتين: يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك. وفي الترمذي (من قال لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير إثر صلاة المغرب بعث الله له مسلحة يتكفلونه من الشيطان حتى يصبح وكتب الله له بها عشر حسنات موجبات ومحا عنه عشر سيئات موبقات وكانت له **[405 ـ ب]** بعدل كل عشر رقاب مؤمنات). والمسلحة هم الحرس.

وفي النسائي وغيره: كان إذا سلّم من الوتر قال: (سبحان الملك القدوس، ثلاث مرات). وفي طريق آخر يقول آخر وتره (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك). ويقال عند إرادة النوم: إن في خلق السماوات والأرض إلى آخر الآيات. وفي الصحيح (يقول إذا آوى إلى فراشه: باسمك اللهم أحيى وأموت) وذكر حديث الذكر الذي يقال عقب الصلوات.

وفي الصحيحين أيضاً (يقول إذا آوى إلى فراشه فلينفض فراشه بداخله إزاره ثلاث مرات، ويقول: باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكتَ نفسي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين). وفيها أيضاً (إذا آوى إلى فراشه كل ليلة جمع كفيه ثم نفث فيهما فقرأ فيهما: قل هو الله أحد والمعوذتين، ثم مسح بهما ما استطاع من جسده، يبدأ على رأسه ووجهه يفعل ذلك ثلاث مرات). والنفث: نفخ لطيف بغير ريق. وفي طريقَ آخر (من قرأ

الآيتين من آخر سورة البقرة كفتاه) فقيل من الآفات، وقيل من قيام ليلته. وفيها (إذا أتيتَ مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمتُ نفسي إليك وفوضتُ أمري إليك، وألجأتُ ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا مَنجى ولا ملجأ منك إلاّ إليك، آمنتُ بكتابك الذي أنزلتَ وبرسولك الذي أرسلت، فإن مت مت على الفطرة، واجعلهن آخر ما تقول). وزاد البخاري بعد أسلمت نفسي إليك (وجهت وجهي إليك). وفي طريق: وضع يده اليمنى تحت خده ثم يقول: ربي قني عذابك يوم تبعث عبادك ثلاث مرات. وفي حديث (إذا آويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال معك من الله حافظ ولن يقربك شيطان حتى تصبح). وفي مسلم وغيره (كان إذا آوى إلى فراشه يقول: اللهم رب السماوات ورب العرش العظيم، ربنا ورب كل شيء [406 ـ أ] فالق الحب والنوى، مُنزل التوراة والإنجيل والقرآن، أعوذ بك من شر كل ذي شر أنت آخذ بناصيته، أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر ليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر).

وفي طريق (إذا أخذ مضجعه يقول: اللهم إني أعوذ بك بوجهك الكريم، وكلماتك التامة، من شر ما أنت آخذ بناصيته، اللهم أنت تكشف المغرم والمأثم، اللهم لا يهزم جندك، ولا يخلف وعدك، ولا ينفع ذا الجد منك الجد، سبحانك وبحمدك).

ومن طريق قال: (الحمد لله الذي أطعمنا وسقانا، وكفانا وآوانا، فكم من لا كَافِيَ له ولا مأوى). وفي طريق قال: (بسم الله وضعت جنبي، اللهم اغفر لي ذنبي، واخس شيطاني، وفك رهاني، واجعلني من النَّدي الأعلى) بفتح النون وكسر الدال.

وفي طريق (اقرأ قل يا أيها الكافرون ثم نَمْ على ختمها، فإنها براءة من الشرك). وفي حديث. . .[1] (كان يقول المسبحات قبل أن يرقد). وفي حديث

(1) كلمة غير واضحة بالأصول.

عائشة (كان لا ينام حتى يقرأ بني إسرائيل والزمر). وفي حديث يقول: (الحمد لله الذي كفاني وآواني وأطعمني وسقاني، والذي منّ عليّ فأفضل، والذي أعطاني فأجزل، الحمد لله على كل حال. اللهم رب كل شيء ومليكه وإله كل شيء أعوذ بك من النار).

وفي حديث (يقول إذا آوى إلى فراشه: استغفر الله الذي لا إله إلاّ هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات، غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر وعدد النجوم وعدد رمل عالج، وعدد أيام الدنيا). وفي حديث (يقرأ سورة الحشر. وقال: إن متُّ شهيداً، أو قال: من أهل الجنة). وفي طريق يقول: (اللهم أنت خلقت نفسي وأنت تتوفاها، لك مماتها ومحياها، إن أحييْتها فاحفظها، وإن أمتّها فاغفر لها، اللهم أسألك العافية).

وفي حديث (مَا مِن مسلم يأوي إلى فراشه فيقرأ السورة من كتاب الله حين يأخذ مضجعه إلاّ وكّل الله به ملكاً لا يدع شيئاً يقربه حتى يهبّ متى أهبّ). وفي حديث **[406 ـ ب]** (إذا آوى إلى فراشه ابتَدَرهُ ملك وشيطان فقال الملك: اللهم اختم بخير وقال الشيطان اللهم اختم بشر، فإذا ذكر الله تعالى ثم نام بات الملك يكلؤه). وفي حديث (إذا آوى إلى فراشه قال: اللهم أمتعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرْني على عدوي وأرني منه ثأري، اللهم إني أعوذ بك من غلبة الدين ومن الجوع، فإنه بئس الضجيع). ومعنى أجعلهما الوارث مني أي ابْقِهما صحيحيْن سالميْن إلى أن أموت.

وعن عائشة كانت تقول عند النوم: اللهم إني أسألك رؤيا صالحة صادقة غير كاذبة، نافعة غير ضارة. وكانت إذا قالت هذا عرفوا أنها غير متكلمة بشيء حتى تصبح، أو تستيقظ من الليل. ويقال إذا استيقظ من النوم بالليل: لا إله إلاّ أنت سبحانك اللهم أستغفرك لذنبي، أسألك رحمتك، اللهم زدني علماً ولا تُزِغْ قلبي بعد إذ هديتني وهب لي من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب.

وفي طريق آخر قال: (لا إله إلاّ الله الواحد القهار رب السماوات والأرض وما بينهما العزيز الغفار). وفي حديث (إذا ردّ الله إلى العبد المسلم نفسه من

الليل فسبحه واستغفره ودعا تقبل منه). وفي حديث (إذا عاد إلى فراشه فلينفضه ـ كما تقدم ـ فإذا اضطجع قال: باسمك اللهم وضعت جنبي وبك أرفعه إن أمسكتَ نفسي فارحمها، وإن رددتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين).

وفي الموطأ عن أبي الدرداء كان يقوم من جوف الليل فيقول: نامت العيون وغارت النجوم وأنت حي قيوم. وإذا قلق في فراشه قال: اللهم غارت النجوم وهدأت العيون وأنت حي قيوم، لا تأخذك سنة ولا نوم، يا حي يا قيوم أهدىء ليلي وأنم عيني. وفي حديث: أمره أن يتعوذ عند منامه بكلمات الله التامات من غضبه ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون. وفي حديث شكا خالد بن الوليد إلى النبي ﷺ قال: يا رسول [407 ـ أ] الله ما أنام الليل من الأرق، وهو السهر. فقال: (إذا آويتَ إلى فراشك فقل: اللهم رب السماوات السبع وما أظلت، ورب الأرضين وما أقلت، ورب الشياطين وما أضلت، كن لي جاراً من شر خلقك كلهم جميعاً أن يفرط عليّ أحد منهم... وإن على[1] عز جارك وجل ثناؤك، ولا إله غيرك، ولا إله إلاّ أنت).

ويقال إذا فزع في منامه: أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وشر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون. وإذا رأى في منامه ما يحب ففي الحديث (هي من الله فليحمد الله عليها وليُحدّث بها، ولا يحدث بها إلاّ لمن يحب. وإن رأى ما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله من شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضره). وفي حديث (فلينفث عن شماله ثلاثاً وليتعوذ من الشيطان فإنها لا تضره). وفي بعضها (فليقل اللهم إني أعوذ بك من عمل الشيطان وسيئات الأحلام فإنها لا تكون شيئاً). (ويقول إذا قصّتْ عليه رؤيا: خيراً رأيت وخيراً يكون، وفي رواية: خيراً تلقاه وشراً تتوقاه، خيراً لنا وشراً على أعدائنا). ذكر هذه الأحاديث النواوي ويقال عند السفر.

وعن علي (إذ وضع رجله في الركاب قال: بسم الله، فلما استوى عليها قال: ﴿ لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ

(1) كذا وردت الجملة بالأصول مع بياض فيها بمقدار كلمتين.

لنا هذا وما كنا له مقرنين * وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾[1] ثم كبر ثلاثاً، ثم قال: لا إله إلاّ أنت سبحانك إني ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت). ثم ذكر أنه صنع مثل ما صنع عليه الصلاة والسلام. ذكره الترمذي وقال: حسن صحيح. وفي الصحيح (كان عليه الصلاة والسلام إذا استوى على بعيره خارجاً إلى سفر كبر ثلاثاً ثم قال: ﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين * وإنا إلى ربنا لمنقلبون﴾[2] اللهم إنا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى، ومن العمل ما ترضى، اللهم هوّن علينا سفرنا هذا، واطْوِ عنّا بُعده. اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل، اللهم إني أعوذ [407 ـ ب] بك من عناء السفر وكآبة المنظر، وسوء المنقلب في الأهل والمال. وإذا رجع قالهن وزاد فيهن: آيبون تائبون عائدون، لربنا حامدون، صدق الله وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده. وإذا دخل على أهله قال: توبا توبا لربنا أوْ بالإيفاد رحوباً. وفي رواية: وكآبة المنقلب والجور بعد الكور، ودعوة المظلوم. وإذا أراد أن يودع قال: (أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك) ذكره الترمذي. وفي طريق (أن رجلاً قال يا رسول الله إني أريد سفراً فزودني، قال: زودّك الله التقوى، قال: زدني، قال: وغفر ذنبك. قال: زدني، ويسر لك الخير حيث كنت). النواوي: يستحب أن يبدأ بركعتين يقرأ في الأولى بقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية: بقل هو الله أحد. وفي رواية: في الأولى بعد الفاتحة بقل أعوذ برب الفلق، وفي الثانية: قل أعوذ برب الناس. قلت: والجمع بينهما أحوط وأحسن. قال: فإذا سلم قرأ آية الكرسي، فقد جاء أن من قرأها قبل خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع، ويقرأ لإيلاف قريش فإنها أمان من كل سوء. ويستحب بعد هذه القراءة أن يدعو بإخلاص ويقول اللهم بك أستعين، وعليك أتوكل، اللهم ذلل لي صعوبة أمري، وسهل عليّ مشقة سفري، وارزقني من الخير أكثر مما أطلب، واصرف عني كل شرّ، ربّ اشرح لي صدري ونوّر قلبي، ويسر لي أمري، اللهم إني أستحفظك وأستودعك نفسي وديني وأهلي وأقاربي وكل ما

---

(1) سورة الزخرف، الآيتان: 13، 14.

(2) سورة الزخرف، الآيتان: 13، 14.

أنعمت به عليّ وعليهم من آخرة ودنيا، فاحفظنا أجمعين من كل سوء يا كريم.

وإذا نهض من جلوسه قال: اللهم إليك توجهتُ وبك اعتصمت، اللهم اكفني ما أهمني وما لا أهتم له، اللهم زوّدني التقوى واغفر لي ذنبي ووجهني للخير أينما توجهت. وإذا خرج يقول ما تقدم ذكره. ويستحب طلب الوصية له من أهل الخير، ويقول له: عليك بتقوى الله سبحانه. ويستحب أن يوصيه المقيم [408 ـ أ] بالدعاء له في مواطن الخير، وإن كان المقيم أفضل لما رواه الترمذي وغيره أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لا تنسنا يا أخي من دعائك». ويستحب أن يقول لمن يخلفه أستودعكم الله الذي لا يضيع ودائعه. وفي الحديث أيضاً (أن يودع إخوانه ويقول إذا ركب في السفينة ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرٜىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[2] الآية، فإنه أمان لأمتي من الغرق). ويستحب التكبير إذا علا ثنية والتسبيح إذا هبط وادياً، كذا وقع في صحيح البخاري. ويستحب له الدعاء في السفر لحديث (ثلاث دعوات مستجابات، دعوة المظلوم والمسافر ودعوة الوالد على ولده) خرجه الترمذي. وإذا انقلبت الدابة فليناد يا عباد الله احبسوا، يا عباد الله احبسوا، فإن الله عزّ وجلّ في الأرض حاضر المستحسبة. وحكى النواوي أنه فعله بعض الكبار وحبسها الله بهذا الكلام. وكذا جرى له مع جمع. ويقرأ في أذن الدابة إذا صعبت عليه ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾[3] وتقف بهذا بإذن الله. ويقول إذا رأى قرية أراد دخولها أو لا: اللهم رب السماوات السبع وما أظللن، والأرضين، وما أقللن، ورب الشياطين وما أضللن، ورب الرياح وما ذرين، أسألك خير هذه المدينة وخير أهلها، ونعوذ بك من شرها وشر أهلها وشر ما فيها. وفي طريق آخر إذا أشرف على أرض يريد دخولها يقول: اللهم إني أسألك من خير هذه وخير ما

---

(1) سورة هود، الآية: 41.
(2) وردت الآية في القرآن ثلاث مرات: سورة الأنعام، الآية: 91؛ سورة الحج، الآية: 74؛ سورة الزمر، الآية: 67.
(3) سورة آل عمران، الآية: 83.

جمعت، وأعوذ بك من شرها وشر ما جمعت، اللهم ارزقنا حياها وأعذنا من وباها وحببنا إلى أهلها وحبب صالحي أهلها إلينا، اللهم اجعل لنا فيها قراراً ورزقاً حسناً.

وتقدم أنه إذا خاف قوماً قال: اللهم إنا نجعلك في نحورهم ونعوذ بك من شرورهم، ويدعو بدعاء الكرب. وإذا نزل منزلاً قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق [408 ـ ب] لم يضره شيء حتى يرتحل. وإذا تغولت الغيلان فناد بالأذان، ومعناه تلونت في أمور. وإذا أقبل الليل قال: يا أرض ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما يدب فيك وشر ما خلق فيك، وشر ما يدب عليك، أعوذ بك من أسد وأسْوَد ومن الحية والعقرب، ومن ساكن البلد، ومن والد وما ولد. قال الخطابي: ساكن البلد هم الجن، ويحتمل أن يكون الوالد إبليس وما ولد الشياطين، والأسود كل شخص. ويقول إذا صلى الصبح في السفر ما تقدم ويزيد: اللهم أصلح لي ديني الذي جعلته عصمة أمري، اللهم أصلح لي دنياي التي جعلتَ فيها معاشي ثلاث مرات، اللهم أصلح لي آخرتي التي جعلت إليها مرجعي، ثلاث مرات، أعوذ برضاك من سخطك، أعوذ بك ثلاث مرات، لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد مثل الجد. ويقال لمن قدم من السفر: الحمد لله الذي سلمك، والحمد لله الذي جمع الشمل بك. ويقول له في الحج: قبل الله حجك وغفر ذنبك واخلف نفقتك. وفي حديث (اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج).

وإذا أردتَ أمراً فاستخر الله، لما في البخاري: عن جابر (كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كلها كالسورة من القرآن يقول: إذا همّ أحدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري ـ أو قال: عاجل أمري وآجله ـ فأقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري ـ أو قال: عاجل أمري وآجله ـ فاصرفه عني واصرفني عنه وأقدر

لي الخير حيث كان ثم رضّني به. قال: ويسمى حاجته). ويستحب أن تكون الصلاة ركعتين من النافلة، والظاهر حصولها بالسنن الرواتب وبتحية المسجد [409 ـ أ] وغيرها من النوافل. يقرأ في الأولى الفاتحة وقل يا أيها الكافرون، وفي الثانية قل هو الله أحد، ولو تعذرت الصلاة استخار بالدعاء. ويستحب استفتاح الدعاء وختمه بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ.

والاستخارة مستحبة في جميع الأمور، وإذا استخار مضى لما ينشرح صدره إليه. وفي حديث أنس (إذا هممتَ بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه) النووي: إسناد فيه من لا يُعرف. وزاد غيره: يقدم قبل دعاء الاستخارة بعد التصلية: اللهم إني لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ولا أستطيع أن آخذ إلاّ ما أعطيتني ولا أتقي إلاّ ما وقيتني. اللهم وفقني لما تحب وترضى من القول والعمل.

وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا سمعتم نهاق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان الرجيم فإنها رأت شيطاناً». وفي رواية (إذا سمعتهم نباح الكلاب ونهيق الحمير فتعوذوا بالله من الشيطان فإنهن يرون ما لا ترون. وإذا سمعتم صياح الديكة فاسألوا الله من فضله فإنها رأت ملكاً. وإذا رأى حريقاً فليكبر، فإن التكبير يطفئه). ويستحب أن يدعو بدعاء الكرب ونحوه.

قلت: وسمعت إذا أحاط به كلب أن يقرأ ﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ إلى قوله: ﴿لَا تَنفُذُونَ﴾[1]. ويقال إذا قام من مجلس وقد وقع اللغط فيه: سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلاّ أنت أستغفرك وأتوب إليك، فيغفر له ما كانَ في مجلسه. وإذا كان في مجلس وأراد أن يدعو لنفسه ولمن مُعه (اللهم أقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك، ومن طاعتك ما تبلغنا به جنتك، ومن اليقين ما تهون به علينا مصائب الدنيا اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعلها الوارث منا، واجعل ثأرنا على من ظلمنا وانصرنا على من عادانا، ولا تجعل مصيبتنا في ديننا، ولا تجعل الدنيا أكبر همنا ولا مبلغ علمنا،

(1) سورة الرحمن، الآية: 33.

ولا تسلط علينا بذنوبنا [409 ـ ب] من لا يرحمنا) خرجه الترمذي. وينبغي أن لا يفترقوا عن مجلس حتى يذكروا الله فيه لحديث (ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله فيه إلاّ قاموا عن مثل جيفة حمار وكان لهم حسرة) وحديث (من قعد مقعداً لم يذكر الله تعالى فيه كانت عليه من الله ترة) وكذا من اضطجع مضجعاً. والترة: النقص، وقيل تبعة وقيل حسرة. وفي حديث آخر (ما جلس قوم مجلساً لم يذكروا الله تعالى فيه ولم يصلوا على نبيهم إلاّ كان عليهم ترة إن شاء عذبهم وإن شاء غفر لهم) وفي حديث (ما سلك رجل طريقاً لم يذكر الله عزّ وجلّ فيه إلاّ كانت عليه ترة).

وإذا غضب استعاذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ ﴾[1] الآية، اللهم اغفر ذنبي وأذهب غيظ قلبي، واحرسني من الشيطان الرجيم. ويقال عند رؤية مبتلى: الحمد لله الذي عافاني مما ابتلاك به، وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً، لم يصبْه ذلك البلاء، خرجه الترمذي. ويقال عند دخول السوق (لا إله إلاّ الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة ومحا عنه ألف ألف سيئة ورفع له ألف ألف درجة. ذكره الترمذي وغيره. وزاد الحاكم في المستدرك: ويبنى له بيتاً في الجنة). وفي طريق آخر: قال: (بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إني أسألك خير هذا السوق وخير ما فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها، اللهم إني أعوذ بك أن أصيب فيها يميناً فاجرة أو صفقة خاسرة). ويقال إذا نظر في المرآة: الحمد لله، اللهم كما حسنت خَلْقي فحسن خُلْقي، وفي طريق آخر: الحمد لله الذي سوّى خلقي فعدله، وكرم صورة وجهي فحسنها، وجعلني من المسلمين، ويقرأ عند الحجامة آية الكرسي فإنها تنفعه حجامته. وإذا طنت الأذن فليذكر النبي ﷺ وليصل عليه وليقل ذكر الله خير من ذكري، وإذا خدرت رجله فليذكر أحب الأشياء إليه، كما روي عن ابن عمر، قيل له اذكر أحب الأشياء إليك، فقال:

---

(1) سورة الأعراف، الآية: 200؛ سورة فصلت، الآية: 36.

[410 ـ أ] يا محمد، فكأنما نشط من عقال. واستحسن أهل المدينة بيت أبي العتاهية:

وتخدر في بعض الأحايين رجله   فإن لم يقل يا عُتْبُ لم يذهب الخدر

ويقول إذا أخذ في تغيير المنكر: ﴿جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[1] جاء الحق وما يبدي الباطل وما يعيد، كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم فتح مكة في الأنصاب. ويقول إذا عثرت دابته: بسم الله، ولا تقل تعس الشيطان. وإن كان عليه دين قال: اللهم اكفني بحلالك عن حرامك، وأغنني بفضلك عمن سواك. وإن لبستَ ثوباً جديداً فقلْ: اللهم كسوتني هذا الثوب فلك الحمد، أسألك من خيره وخير ما صنع له، وأعوذ بك من شره وشر ما صنع له، الحمد لله الذي كساني ما أواري به عورتي. ويستحبّ أن يتصدق بالقديم.

وإن تطيرتَ بشيء فقل: اللهم لا يأتي بالحسنات إلاّ أنت، ولا يصرف السيئات إلاّ أنت، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم. وإذا رأيت الهلال فقل: اللهم أهلّهُ علينا بالأمن والأمان والسلامة والإسلام، ربي وربك الله، هلال رشد وخير، آمنت بخالقك، اللهم إني أسألك خير هذا الشهر، وخير القدر، وأعوذ بك من شر يوم الحشر، وتكبر قبل هذا ثلاثاً. وإن هبت الريح فقل: اللهم إني أسألك خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما أرسلت به، ونعوذ بك من شرها ومن شر ما فيها وشر ما أرسلت به. وإن سمعت صوت الرعد والصواعق فقل: اللهم لا تمقتنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا وقبل ذلك سبحان من ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾[2]. وإذا بلغك وفاة أخيك فقل ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[3] ﴿وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾[4] اللهم اكتبه في

(1) سورة الإسراء، الآية: 81.
(2) سورة الرعد، الآية: 13.
(3) سورة البقرة، الآية: 156.
(4) سورة الزخرف، الآية: 14.

المحسنين، واجعل كتابه في عليين، واخلف على عقبه في الغابرين، اللهم لا تحرمنا أجره، ولا تُفتْنا بعده. ويقول عند التفرق ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[1]. وعند ابتداء الأمور ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾[2] ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ۝ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى﴾[3].

وعند [410 ـ ب] النظر إلى السماء ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾[4]. وعند المطر: اللهم اسقنا معيناً وصيّباً نافعاً، اللهم اجعله سبب رحمة ولا تجعله سبب عذاب. وعند الغزو: اللهم أنت عضدي ونصيري وبك أقاتل. وتقدم إذا أصابه هم أو حزن قال: اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ماض فيَ حكمك، نافذ فيَ قضائك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو أعطيته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور صدري وجلاء غمي وذهاب حزني وهمي. فما قال أحد ذلك إلاّ أذهب الله حزنه وأخلفه سروراً. وفي ما ذكرنا من هذا الباب كفاية. والأحاديث في الأدعية كثيرة، وكذا أحكام السلام والاستئذان والهجران والمشي في نعل واحدة وغير ذلك من هذه المسائل المتفرقة من الأعمال العارضة للمكلفين فالمتكفل بها كتب الأحاديث ومن ألّف في عمل الليل والنهار كالغزالي والنواوي وغيرهما فلا نطول بذكرها.

وسئل ابن رشد عن التختّم في اليمين مع كراهة له، وحديث (كان يحب التيامن في الأمور كلها)، وهل يسامح الأعسر عند مالك أم لا؟ وهل قريش كغيرهم فيه أم لا؟ وكان الظاهر التختم في اليمين للحديث المذكور مع أن الاستنجاء بالشمال، والغالب في الخواتم أن فيها ذكر الله تعالى.

فأجاب: مذهب مالك هو الصواب، والحديث المذكور حجة له لأنه من

---

(1) سورة البقرة، الآية: 127.

(2) سورة الكهف، الآية: 10.

(3) سورة طه، الآيتان: 25 ـ 26.

(4) سورة آل عمران، الآية: 191.

باب التناول، فإذا أراد لبسه تناوله بيمينه وفعل ذلك، ثم رده بشماله، لحديث أن كسرى وقيصر لا يقبلون الكتاب إلاّ مطبوعاً، فاتخذ عليه الصلاة والسلام خاتماً ونقش فيه: محمد رسول الله، ومن تختم في اليمين فلا يتناوله إلاّ بالشمال فلذلك كرهه مالك، وهو قول جيد. والأمر فيه واسع ولا فرق بين الأعسر والقرشي وغيرهما. واختلفت الآثار عنه عليه الصلاة والسلام، وأصحابه ممن تختم في اليسار الخلفاء الثلاثة [**411 ـ أ**] والحسن والحسين. وممن تختم في يمينه جعفر بن الحنفية وابن عباس، ولو كان فيه ذكر الله تعالى فالأحسن تزويله عند الاستنجاء في اليمين وإلاّ فالأمر واسع.

قلت: قال في القبس: لباس الخاتم زينة مرخص فيها. أصلها الحاجة لأنه عليه الصلاة والسلام إنما اتخذه لطبع الكتاب حين قيل له إنهم لا يقبلون إلاّ الكتاب المطبوع، ولكن رخص فيها لجميع الأمة وليس لها عندي معنى، بل هو ثقل لليد وشغل للبال. وصح عنه ﷺ أنه تختم في يمينه وشماله. واستقرىء الأكثر على أنه تختم في اليسار. الباجي: وهو الذي أجمع عليه أهل السنة، وهو قول مالك وكره التختم في اليمين، وقال إنما يأكل ويشرب بيمينه، وكذا أخذ الخاتم ولا بأس أن يجعل الخاتم في يمينه للحاجة يتذكرها أو يربط خيطاً في إصبعه. ولابن القاسم عن مالك: لا بأس بلبس الخاتم فيه ذكر الله يلبسه في الشمال ويستنجي به وقال: أرجو أن يكون خفيفاً. وتأوّله ابن رشد بأنه عض بإصبعه. وروي أن النبي ﷺ كان إذا أراد الخلاء وضع خاتمه. أبو داود: وهو حديث منكر.

وفي حديث ابن ريحانة أنه ﷺ نهى عن عشر، ومنها: وعن الخاتم إلاّ لذي سلطان. أبو عمر: إلاّ أنه لم تقم به حجة. وفي الموطأ أنه أفتى بجواز لبس الخواتم وقال لمن أفتاه: أخبر الناس أني أفتيتك بذلك. ابن عبد البر: معناه الإنكار على أهل الشام في إنكارهم له إلاّ لذي سلطان، وهو حديث منكر. قال ابن المسيب: ألبسه على الجنابة وأدخل به الحمام والخلاء وأكتب فيه ذكر الله تعالى. وأجاز الحسن نقش الآية التامة فيه. وكره النخعي وغيره نقش الآية التامة. وكره ابن سيرين أن يكون في الخاتم اسم الله تعالى. وقد ثبت

أن النبي ﷺ اتخذ خاتماً وزنه درهمان وفصه منه ونقش عليه «محمد رسول الله» ونهى أن ينقش أحد عليه وكان في يده حتى مات. ونقش مالك في خاتمه «حسبي الله ونعم الوكيل».

[411 ـ ب] ولبس أبو بكر خاتم النبي ﷺ بعده، ثم عمر بعد أبي بكر، ثم عثمان، ثم سقط منه بعد ست سنين من خلافته في بئر يقال لها بئر أريس بالمدينة، فالتُمس فلم يوجد فاتخذ خاتماً من ورق ونقش عليه «محمد رسول الله».

وفي مختار الأخبار أنه طلب عليه كثيراً فلم يوجد. وذكرت الهواتف فيه أنه كان أمنة لأصحابه عليه الصلاة والسلام. ومن حين سقوطه دخل في الصحابة ما دخل من الخلاف والفتن وتغيير القلوب. وفي بعض الطرق أنه سقط من يد معيقيب في بئر أريس ومادته من فضة. وفي رواية الزهري عن أنس: أن النبي ﷺ أنه اتخذ خاتماً من ذهب ثم نبذه فنبذ فنبذ الناس خواتمهم، وهو وهم وغلط. والذي في الصحيح أنه اتخذ خاتماً من ذهب فنبذ الناس خواتمهم وهو منسوخ، لا يجوز اتخاذه للرجل، ولا خلاف في جوازه بالذهب للنساء. وجاء حديث شاذ في كراهيته للنساء لا تقوم به حجة. الباجي عن عيسى: لا يحل لخاتم الفضة فص من ذهب ولا يُذْهَب. وكره في العتبية أن يجعل الرجل في خاتمه من الفضة قدر الحبة من الذهب لئلا يصدأ. وفي رواية ابن وهب: لم أزل أسمع أن الحديد مكروه، والتختم به، وكرهه أبو حنيفة للرجال. ابن العربي: وقد جاء أنه ﷺ رأى رجلاً وعليه خاتم من شبه يعني الصفر فقال له: إني لأجد منه ريح الأصنام. ورأى آخر وعليه خاتم من حديد قال: مالي أرى عليك حلية أهل النار!

وروي أنه كان له عليه الصلاة والسلام خاتم من حديد، وقد لُوي عليه بفضة.

قلت: وقد أخذ جوازه من حديث الصداق: التمس ولو خاتماً من حديد. وكذا في جامع العتبية أن عمر بن عبد العزيز أمر ابنه أن يتخذه من حديد صيني.

ابن العربي عن علي ـ رضي الله عنه ـ قال: نهاني رسول الله ﷺ أن أتختم بهذه وهذه يعني الوسطى والسبابة. تأوله الترمذي على أنه كان يكره التختم في الإصبعين وليس كذلك، [412 ـ أ] إنما النهي ـ والله أعلم ـ أن لا يتشبه الرجل بالنساء بالتختم في الأصابع كلها.

قلت: والذي استقرّ عليه العمل أنه يجعل في الخنصر. وثبت في الحديث أن وزنه درهمان فضة وفصُّهُ منه وجعله مما يلي كفه. وانظر إن كان أثقل من هذا، أو أراد أن يجعل خاتماً في خنصره اليمنى وأخرى في خنصره اليسرى، هل يجوز ذلك أو يمنع؟ ومحمل الحديث: أنه تختم في يمينه ويساره على البدلية كما هو سياق الكلام. وكذا قوله في القبس: في الأصابع الأربع كالنساء، هل هو على المعية أو البدلية؟ وقد تقدم جواز النقش وكراهته، وأن خاتم النبي ﷺ فيه «محمد رسول الله». ورأيت في بعض التعاليق أن نقش خواتم الخلفاء الأربعة: خاتم أبي بكر الصديق نقش عليه «عبد ذليل لرب جليل» وقيل: «نِعْم القادر الله». عمر ابن الخطاب «الله المعين لمن صبر» وقيل: «اذكر الموت يا عمر». عثمان بن عفان «اللهم أحيني سعيداً وأمتني شهيداً» وقيل: «آمنت بالذي كان أول ولم يزل». علي بن أبي طالب «الملك لله الواحد القهار».

قلت: وقد مر أن الثلاثة الخلفاء كان خاتم النبي ﷺ عندهم حتى سقط في بئر أريس من عثمان، فلعله كان هذا عندهم لطبع الكتب والبركة خاصة.

قال: وخاتم الحسن بن علي عليه منقوش «علمتَ فاعمل» وقيل: «لا إله إلاّ الله الملك الحق المبين». خاتم الحسين عليه «العزة لله وحده». معاوية بن أبي سفيان عليه «رب اغفر لي» وقيل: «لا قوة إلاّ بالله». يزيد بن معاوية عليه «ربنا الله». معاوية بن يزيد «الدنيا غرور». مروان بن الحكم «ثقتي ورجائي الله». عبد الملك بن مروان «آمنت بالله مخلصاً». سليمان بن عبد الملك على خاتمه «آمنت بالله وحده». والوليد بن أخيه قبله على خاتمه «ربي الله لا أشرك به شيئاً». عمر بن عبد العزيز على [412 ـ ب] خاتمه «عمر يؤمن بالله مخلصاً». يزيد بن عبد الملك «قني السيئات يا عزيز». هشام بن عبد الملك على خاتمه

«الحكم لله وحده». الوليد بن يزيد بن عبد الملك «يا وليد احذر الموت». يزيد بن الوليد «يا يزيد أقم الحق تنصر». إبراهيم بن الوليد بن عبد الملك على خاتمه «توكلت على الحي القيوم». مروان بن محمد بن عبد الحكم «أذكر الموت يا غافل».

وأما خلفاء بني العباس: السفاح على خاتمه «الله ثقة عبده وبه يدين». أبو جعفر المنصور «اتق الله فإنك ترد فتعلم». المهدي «حسبي الله وحده». موسى الهادي «موسى يؤمن بالله». الرشيد على خاتمه «العظمة والقدرة لله». محمد الأمين على خاتمه «لكل عمل ثواب» وقيل: «محمد واثق بالله». المأمون «الموت حق» وقيل: «اسأل الله يعطك». أبو إسحاق المعتصم واسمه محمد «سل الله يعطك» وقيل: «الله ثقة أبي إسحاق» الواثق على خاتمه «لا إله إلاّ الله محمد رسول الله». جعفر المتوكل على خاتمه «أتوكل على الله». المنتصر على خاتمه «محمد بن جعفر» وقيل: «محمد، بالله ينتصر المستعين» المقتدر «جعفر يثق بالله». الظاهر على خاتمه «يا علي اختم بخير عملي». الرضى على خاتمه «من علي الرضى». المكتفي «كفى بالله معيناً» الذي بعده يليه المطيع لله.

قلت: وتقدم أن خاتم مالك عليه «حسبي الله ونعم الوكيل» وأنه لا خلاف في من له سلطان في جوازه والخلاف في غيره. وسمعت أن الشيخ أبا عبد الله الدكالي نهى الناس عن لبس الخاتم، ولعله أخذ بمذهب الشافعي وصح حديث (لا يتخذه إلاّ ذو سلطان) عنده. وتقدم تضعيف ابن عبد البر له وأنه لا يلبسه في زمانه غالباً إلاّ من لا خلاق له أو أحداث الأسنان لمفسدة تُقصد منهم، وإلى هذا كان يميل شيخنا أبو محمد الشبيبي ـ رحمه الله ـ قصداً لدرء هذه [413 ـ أ] المفسدة[1] ورأيت بعض من يتصدر للإقراء ولرواية الحديث يستعمله والأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى.

وتقدم في مسائل الزكاة ما يجوز من الحلي، وجواز اتخاذ...[2] من

(1) كذا وردت الجملة في الأصول.
(2) كلمة غير مقروءة في الأصول.

فضة أو ذهب للرجل وشد الأسنان بخيط الذهب كذلك. وكذا جعل المرايا والمداهن[1] وغير ذلك من الآلات، وكذلك اتخاذ القبقاب للمرأة هل هو من لباسها أو من الآنية.

وسئل عز الدين عن الكتابة في الحرير، هل تكره أم لا؟ والكتابة من الدواة المفضضة؟

فأجاب: الكتابة في الحرير إن كانت مما ينتفع به الرجال ككتب المراسلات فلا تجوز، وإن كانت مما ينتفع به النساء كالصداق فهذا يلحق بافتراشهن الحرير وفي تحريمه اختلاف، وهو في الصداق أبلغ في الإسراف إذ لا حاجة إليه ولا يزيَّن به، ولا يجوز تحلية الدواة.

قلت: الذي يظهر أن الكتابة فيه إن كانت للرسائل كما قال فيجري على الخلاف وفي تعليقه على الأبواب والحيطان في ذلك خلاف مذكور في الأحاديث الصحيحة واختلاف العلماء، انظره في الإكمال. وإن كتب فيه القرآن فهو سائغ تشريفاً لكتاب الله ودوام صحة المكتوب فيه كتحليته بالفضة والذهب، وفيهما خلاف مشهور. وأما الدواة فإن كان يكتب بها القرآن فيقرب أن تجري على تحليته، لكن يتوقع فيها مفسدة الكتب بغيره لكونها منفصلة عن المكتوب. وإن كان الكتب للعلم أو السنة أو غير ذلك من الرسائل فيجري على الخلاف في الرصاص المغشّى بالذهب ونحوه والمشهور منعه، والله تعالى أعلم.

وسئل أيضاً ما المراد بقول الفقهاء زي الأعاجم، من هم الأعاجم؟ وما الفرق بين الأعاجم والعجم عندكم؟

الجواب: المراد بالأعاجم الذين نهينا عن التشبه بهم أتباع الأكاسرة في ذلك الزمان، ويختص النهي بما يفعلونه على خلاف [413 ـ ب] مقتضى شرعنا وما فعلوه على وفق العرب، أو الإيجاب أو الإباحة في شرعنا فلا يترك لأجل تعاطيهم إياه، فإنّ الشرع لا ينهى عن التشبه بمن يفعل ما أذن الله فيه. وتقدم

(1) المداهن: جمع مدهن وهو ما يجعل فيه الدهن.

جوابه في حكم توسيع الثياب والأكمام وتكبير العمائم وتحسين الخياطة والتضريب، وهو الأولى بالإنسان أن يقتدي برسول الله ﷺ في الاقتصاد في اللباس. وإفراط توسيع الثياب والأكمام بدعة وسرف وتضييع للمال وأن لا تجاوز الثياب الأعقاب فما جاوز الأعقاب ففي النار. ولا بأس بلبس شعار العلماء من أهل الدين ليعرفوا بذلك فيُسألوا. فإني كنتُ محرماً فأنكرتُ عليّ جماعة من المحرمين لا يعرفونني ما أخلّوا به من آداب الطواف فلم يقبلوا، فلما لبستُ ثياب الفقهاء وأنكرتُ عليهم ذلك سمعوا وأطاعوا. فإذا لُبس شعار الفقهاء لمثل هذا الغرض كان فيه أجر لأنه سبب إلى امتثال أمر الله تعالى والانتهاء عما نهى الله عنه. وأما المبالغة في تحسين الخياطة وغير ذلك فمن فعل أهل الرعونة والالتفات إلى الأغراض الخسيسة التي لا تليق بأولي الألباب.
وتقدم أن هذا يؤخذ منه جواز لبس العمامة بغير حنك إذا كان ذلك زي الفقهاء، كما هي العادة، وأن ما ورد من النهي عن الاقتعاط أنه العمامة بغير حنك إذا لم يكن عليها رداء أو بدوانية[1] كما يفعل الترك. وقول سيدي أبي الحسن المنتصر أن النبي ﷺ إنما نهى العرب عن أن يتشبهوا بزي العجم، ولم يأت عنه عليه السلام أنه نهى العجم أن ينتقلوا لزي العرب. وقول ابن رشد في لزوم التلثيم حتى في الصلاة للمرابطين لأنه زيهم إلى غير ذلك.

وسئل عز الدين أيضاً عن لبس لباس المتدينين كالفوطة والعمامة اللطيفة، هل يجتنب هذا من الشهرة أم لا؟ وهل يستوى في ذلك المتدين والصالح أم لا؟ وما العمل الذي يترك [414 ـ أ] خوف الشهرة؟

فأجاب بأن قال: المتزي بلباس الصالحين إن كان قوياً لا يخشى على نفسه الفتنة والرياء فلا يتركه كما لا يتركه غيره من الصالحين وإن خشي على نفسه الفتنة والرياء فيترك ذلك، ولا فرق بين من عرف بالصلاح ولا بين من لم يعرف به.

وأما الأعمال التي تترك لأجل خوف الرياء فاعلم أن الأعمال على ثلاثة

(1) كذا وردت الكلمة في الأصول.

أقسام: **أحدها**: ما شرع فيه السر والخفاء كقيام الليل وإسرار الذكر والدعاء، فهذا لا يظهره ولا يجهر به، لأنه إذا أظهره فقد خالف السنة مع تعريضه للسمعة والرياء.

والقسم الثاني: ما شرع علانيته كالأذان وتشييع الجنائز والجهاد والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والولايات الشرعية كالقضاء والإمامة، فهذا لا يترك خوفاً من الرياء والفتنة، بل يأتي به ويجاهد نفسه في دفع الفتنة والرياء. وعلى هذا درج السلف والخلف.

الثالث: ما خَيّر الشرع فيه بين إظهاره وإخفائه كالصدقات، فإنه قال فيها ﴿إِن تُبْدُوا۟ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[1] فهذا إخفاؤه خير من إظهاره، لما فيه من الحزم من حفظ العمل من خواطر الرياء، إلاّ أن يكون مظهره ممن يُقتدى به فيه إذا أظهره وهو قوي على ضبط نفسه وحفظها من الفتنة والرياء، كمن تصدق بدرهم على فقير مثلاً فاقتُدي به في الصدقة عليه، فهذا إظهاره أفضل لأنه آمن من الرياء فتسبب إلى التوسعة على الفقراء أو إلى مثوبة من تصدق عليهم من الأغنياء و(مَن سنَّ سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها).

قلت: لابن عبد البر في جامع الموطأ كره العلماء[2] المشتهر من اللباس والإفراط في البذاذة والإسراف والغلو. وعن النخعي: البسْ من اللباس ما لا يشهرك عند العلماء ولا يحقرك عند السفهاء. وقال هلال بن العلاء الرقي وكان من العلماء رضي الله تعالى عنهم:

أجِدِ الثيابَ إذا اكتسيتَ فإنها ... زي الرجال بها تُهابُ وتُكرم **[414 ـ ب]**

ودع التواضع في اللباس تخوفاً ... فالله يعلم ما تجنّ وتكتم

فدَنِيّ ثوبك لا يزيدك زلفة ... عند الإله وأنت عبد محرم

وبهاء ثوبك لا يضرك بعد أن ... تخشى الإله وتتقي ما يحرم

---

(1) سورة البقرة، الآية: 271.

(2) في ج: مالك.

واختلف السلف في لباس الرفيع من الثياب أو الدني، فكان القاسم بن محمد يلبس الخزّ وكان سالم يلبس الصوف ولا يعيب أحدهما على صاحبه. وكان الخلفاء الراشدون لا يلبسون الخز لأنه بعيد من الزهد وداعٍ إلى الزهو. ففي الموطأ أن عمر كان يلبس ثوباً قد رقع بين كتفيه برقاع ثلاث لُبّدٍ بعضها فوق بعض، وهو أمير المؤمنين. الباجي: يحتمل أنه رقعه وتخرق، ثم رقعه مرة أخرى. ويحتمل أن يفعل ذلك في بيته ويلبس غير ذلك بين الناس، أو يكون فاشياً في أهل الزمان فلا يشتهر به من لبسه، ويحتمل أنه أخذ نفسه بذلك واشتهر بالتقدم في الدين وشهد له بالجنة، ويحتمل أنّ ماله لم يتسع لأكثر وكان يحب التقلل من الأخذ من بيت المال وكان زهده بعد الولاية أقوى منه قبلها. وكذا كان عمر بن عبد العزيز. ولبس أبو بكر الكساء حتى عرف به، فقالت غطفان في الردة: ما كنا بتابعي صاحب الكساء. وكان عليّ مخشوشناً في لباسه ومطعمه، وكان قميصه إلى نصف ساقه وكماه إلى أطراف أصابع يده وقال: هو أجمع للقلب وأبعد عن الكبر وأحرى أن يقتدي به المؤمن. وكان سلمان وأبو ذر في غاية من الزهد والرضى باليسير منها. ورأى ابن عمر أباه يرمي جمرة العقبة وعليه إزار فيه اثنتا عشرة رقعة بعضها من أدم. وكتب إلى عتبة بن فرقد أمير البصرة كتاباً وفيه: ليكن طعامكم ولباسكم خشناً وخلقاً.

قلت: ومن هذه الآثار أخذت المتصوفة لباس الخرقة والتزَيي بزيهم وهي المسماة بالمرقعة. وقد رواهما جماعة من المتأخرين مثل الشيخ أبي العباس بن إدريس البخاري وأخذها عنه بعض التونسيين، والشيخ أبو المحاسن يوسف العجمي بالديار المصرية وأخذها جماعة عنه. وقد ورد علينا في حدود عام ثلاثة [415 ـ أ] وستين أو نحوها والسبعمائة [763 هـ/ 1362 م] الشيخ عبد الرحمن الأندلسي وكان من أصحاب العجمي المذكور فأخذ عنه الخرقة صاحبنا الأخ الصالح أبو عبد الله الجريدي كساء مرقعة ورأساً مرقعاً وكساء. وكان على الشيخ عبد الرحمن المذكور مرقعة من خرق الكتان، وقلنسوة كذلك، وصحبتُه أياماً ونأتيه الطعام ونأكل معه، وكان إذا نام يمد رجليه ويستند ولا يضطجع.

وكان المشاور وهو يجلس على الأصكاك وربما عرق وذلك كله في حياة شيخه وكان يذكر أنه من أصحاب الخلوة في رباط شيخه بالقرافة. ورأيت له جزءاً في صفة التوبة وشروطها وصفة ما يفعل بالوارد بسببها سماه بريحان القلوب في التواصل إلى المحبوب، ذكر فيه سنده في الخرقة، وتلقين التائب إلى أويس عن عمر وعلي وأبي الحسن عن علي، وإلى جابر بن عبد الله، ويأتي كلام تقي الدين فيها إن شاء الله. فإذا ثبتت عقيدته فيريد أن يظهر آثار باطنه يلبس زيهم وهو الخرقة، لقوله عليه الصلاة والسلام: «من تزيّى بزي قوم فهو منهم، ومن كثّر سواد قوم فهو منهم» فإذا كان منهم فيحسن الظن بالله ويقوي يقينه به لقوله عليه الصلاة والسلام حاكياً عن الله «أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء» وقوله: «تعلموا اليقين فإني أتعلمه».

وذكر غير الشيخ العجمي من المؤلفين في طريق السائرين إلى الله قال: إذا صح للمريد مقام التوبة والورع وشرع في مقام الزهد فقد آن له لبس الخرقة إن رغب فيها، فليراع ما يلزمه من لبسها لئلا يصير هجيناً أو يخرج بهرجاً. وقد ذهبت هذه القاعدة وارتفع التمييز وانحل النظام ووقع الرضى من جهة الاتباع بالإرفاق، ومن جهة المتبرعين بالاتباع ومن ذلك ينشر الفساد ويظهر العناد، فلابس الرقعة يجب أن يكون قد أدب نفسه بالآداب وراضها بالمجاهدات والمكابدات، وتحمل المشاق وتجرع المرارات، ويكون قد جاوز المقامات وتأدب بالمشائخ [415 ـ ب] الذين يصلحون للاقتداء وصحب رجال الصدق، وعرف أحكام الدين وحدوده وأصول المذهب وفروعه. ومن لم يكن بهذه الصفة فحرام عليه التصدي للمشيخة والإرادة.

قلت: ما ذكره أن هذه القاعدة وهنت وانحل نظامها فقد صدق فإنه لا يلبسها في هذا الزمان إلاّ كل مدّع ليس معه من حلية القوم إلاّ القشرة خاصة خليا من المعنى، ولكن مترقع، فلم تر إلاّ دعاوى باطلة وأصولاً واهية واتباع الآثار بالظاهرة خاصة، لا سيما إن كان من ذرية القوم. وربما لبسها بعض العوام يُلبسون على الناس أنهم من أهلها وليسوا كذلك. وربما لُبسَتْ تقية من لصوص ونحوهم كما هو عندنا بإفريقية، إذا خرج الصحراء يخاف على نفسه

فيتزيَّى بزي القوم لكي تكون له حرمة فيسلم من القطاع. وهذا له مندوحة كأكل الميتة يأتيها وقت الضرورة فيلبسها في السفر لا في الحضر. وقد اتفق لي مثل ذلك وأجبت بهذا.

وقد نقل عن سحنون ـ رحمه الله ـ أن ساكن القيروان يحتاج إلى ثياب في السفر، وثياب للحضر، وربما تزيَّى به بعض الشطار في السفر ليركن إليه فيغرّه حتى يحصله. وربما فعل ذلك بعض أصحاب المكوس فيحصلون الناس في المكوس، كما يذكر عن بعض بلاد إفريقية أن خدمة حكام المكوس يفعلون ذلك، وهذا أشهر ممن تظاهر بقطع الطريق لأنه يتوصل إلى أخذ أموال الناس بطريقة التدين وهو ليس من أهله.

وحكى عياض في الإكمال أن من يتوصل لأخذ الدنيا بطريق الصلاح فهو من أشد الظلمة. وتقدم للمازري حكم لباس الصوف وتزيي الناس بزي الصالحين في مسائل الجهاد من هذا الكتاب، فأغنى عن إعادته هنا، وإنكار لباس السواد هناك.

وذكر ابن تيمية أن المتصوفة تشعبت بعد صدرها الأول إلى ثلاثة أصناف: صوفية الحقائق، وصوفية الأرْزاق، وصوفية الرسوم.

فالقسم الأول هو نزول الكدر وابتلاء الفكر، واستوى عنده الذهب [416 ـ أ] والحجر. عن بعضهم: التصوف كمال المعاني، وترك الدعاوى وشبه ذلك. وهم يشيرون إلى منزلة الصديقين، وهم. . . [1] عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في قوله: ﴿مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ﴾[2].

وأما صوفية الأرزاق فهم الذين وقفت عليهم الوقوف كالخوانق، ولا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من أهل الحقائق فإنه عزيز. وأكثر أهل الحقائق لا يتقيدون بلوازم الخوانك لكن يشترط فيهم ثلاثة شروط: العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم. الثاني: التأدب بآداب أهل الطريق وهي

(1) بياض بمقدار كلمة في الأصول.
(2) سورة النساء، الآية: 69.

الآداب الشرعية في غالب الأوقات، وأما الآداب البدعية الوصفية فلا يلتفت إليها. والثالث: أن لا يكون أحدهم متمسكاً بفضول الدنيا. فأما من كان جامعاً للمال وغيره متخلقاً بالأخلاق المحمودة ولا يتأدب بالآداب الشرعية، أو كان فاسقاً فلا يستحق ذلك.

وأما صوفية الرسوم: فهم المقتصرون على اللبسة، فهمّهم في اللباس والآداب الوصفية ونحو ذلك. فنسبة هؤلاء من الصوفية بمنزلة الذين يقتصرون على زي أهل العلم أو أهل الجهاد ونوع ما من أحوالهم وأعمالهم خاصة يظنه الجاهل بحقيقته أنه منهم وليس منهم.

قلت: وهذه الطائفة التي أشار إليها سيد المشائخ أبو مدين في قصيدته المشهورة التي مطلعها:

ما لذة العيش إلاّ صحبة الفقراء   هم السلاطين والسادات والأمراء

وفيها:

واعلم بأن طريق القوم دارسة   وحال من يدّعيه اليوم كيف ترى

وسئل تقي الدين عن سنده في الخرقة، قال: ذكرت له ما هو الذي تجتمع عليه القلوب وتكون الأمة معتصمة به من كتاب ربها وسنة نبيها لقوله: «مثل المؤمنين مثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو واحد تداعى له سائر الجسم». وأما لبس القلنسوة أو العمامة أو الثوب فمن المشائخ من استحسن ذلك بمنزلة خلع الملوك وألحق به بعضهم جزّ شيء من الشعر، ولم ير آخرون هذا إذ لم يرد عن النبي ﷺ أنه كسا [416 ـ ب] ثوباً ولا جزّ شعراً ولا ثبت ذلك في الثلاثة الذين خلفوا. قال: وقد كنتُ لبست خرقة التصوف من طريق جماعة، إنها طريقة شيخ الإسلام أبي محمد عبد القادر وهي أجلّ الطرق المشهورة ولبسها من طريق الشيخ العارف أبي حفص السهروردي، ومن طريق الشيخ أحمد الرفاعي والشيخ العارف أبي البيان الدمشقي، وأخذت سلوك الطريق من طريق الشيخ حياة بن قيس الحراني والشيخ عدي بن مسافر والشيخ أبي مدين المغربي وغيرهم، قدس الله أرواحهم.

وأخذنا عن الشيوخ المتقدمين الذين هم أعلام الهدى كالفضيل وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي، ومن المتوسطين في الزمن كالجنيد بن محمد وسهل بن عبد الله وغيرهم، وعمن قبل هؤلاء وهم أهل القرون الثلاثة المثني عليهم وطريقتهم أولى بالاتّباع والاقتداء لسبقهم وفضلهم والنص عليهم. وأورد ابن حنبل أخبارهم في كتاب الزهد. وأما نفس لباس الخرقة فاستحسنها جماعة من الشيوخ وأسندوها من طرق مشهورة، وقد تحصل بها منفعة، واتصال وانضمام إلى أهل الخير والدين وتقييد في الظاهر.

قلت: ورأيت رجلاً صالحاً زاهداً يحمل الأعراب العامة على التوبة، وربما أدى إلى إكراهه ويعتل بأنه إذا تشبه بطريق القوم يستحي من كثير من المفاسد التي يفعلها مَن لم يتلبس بهذه الطريقة، وهذا منْحى حسن لأنه من باب تقليل المفسدة ولها أصل في الشريعة. ومثل ما تقدم للمازري أن التائب مستغرق الذمة يترك له من ماله ما يكفيه خشية أن تدركه الضرورة دفعة واحدة فيجوز بعد...[1]. ومثل التائب يجعل له قرصة من تين يوزن بها قدر ما كان يأكله قبل توبته وتكون خضراء، فكلما جفت خفت شيئاً فشيئاً حتى يرجع إلى الاعتدال في الأكل الراجح، فلعله قال: وهذا هو المستحب في لبس **[417 ـ أ]** الخرقة ما لم يعارضه معارض.

وقد عارضه ثلاثة أشياء: الأول احتياجه إلى أصل من الأثر يعتمد عليه فيخرج من البدعة أو من مقاطع الاجتهاد والرأي، الثاني: أن في ذلك من التفرق واختلاف الأهواء في بعض ما نهى الله ورسوله عنه، وإن كان فيه بعض ما يحبه الله ورسوله فمضرّته أكثر من منفعته. وأمّا من يتمسك من الدين إلاّ ببعض هذه الخرق فلا ينهى عنه حتى ينتقل إلى ما هو خير منه كالدرهم المغشوش خير من المفلس والصحيح خير. الثالث: أن لباس الخرقة منقطع الإسناد، فإن له إسنادين أحدهما الإسناد المتصل بأويس القرني عن عمر بن الخطاب، وإسناد الحسن عن عليّ معلوم عند أهل العلم وهو أشهر من الأول.

(1) كلمة غير مقروءة بالأصول.

فأحد طرقه طريق الشيخ عبد القادر فيرويه عبد القادر عن أبي السعادات الحرمي والحرمي يرويه عن أبي الفرج الطرسوسي وأبو الفرج عن أبي الفضل التميمي وهو عبد الواحد بن أبي الحسن الفقيه الحنبلي وأبو الفضل عن أبي بكر الشبلي عن أبي القاسم الجنيد، عن خالد السري والسري عن معروف ومعروف عن داود الطائي وداود عن حبيب العجمي وحبيب عن الحسن البصري عن علي بن أبي طالب.

ونقله معروف أيضاً عن علي بن موسى الرضا والرضا عن أبيه موسى بن جعفر الكاظم والكاظم عن أبيه عبد الله بن جعفر الصادق وجعفر الصادق عن أبيه الباقر والباقر عن أبيه علي زين العابدين عن أبيه الحسن عن علي بن أبي طالب، وعلي عن النبي ﷺ. ومن طريق آخر إلى جابر بن عبد الله الأنصاري.

فأما السند إلى معروف فمتصل، فإن الأشياخ لقي بعضهم بعضاً وانتفع، ومن بعد معروف ينقطع إذ لا تعرف له صحبة عن داود الطائي ولا لعلي بن موسى الرضا، وصحبة معروف معروفة لبكر بن حسين، وعنه يروي أحاديث الزهد. وما يرويه [417 ـ ب] غير أهل العلم والمعرفة فالخطأ فيه كثير وإن كانوا ذوي فضل وصلاح. ثم ذكر ما روي عن مالك في معنى عدم الأخذ عنهم، وصحبة داود لحبيب فيها نظر. وأما صحبة الحسن لعلي فباطلة باتفاق أهل العلم بهذا الشأن ولم يختلفوا بعدم اجتماع الحسن بعلي. والأثر المروي أن علياً دخل المسجد وسأله ما صلاح الدين؟ فقال: الورع، قال: ما فساده؟ قال: الطمع، فأقره في المسجد. فهذا الأثر كذا، ثم ذكر غير هذا من وجوه عدم لقائه له بالمدينة لسنتين بقيتا من خلافة عمر بن الخطاب، ونشأ بها إلى قتل عثمان، رواه علي المنير، فحمل إلى البصرة، وعلي إذ ذاك بالكوفة والحسن في سن الاحتلام. وإن ما أخذ كان بالبصرة مثل عمران بن حصين وسلمة بن جندب، وابن سمرة وغيرهم من متوسطي الصحابة. وقد جمع الحافظ ابن عبد الواحد المقدسي مصنفاً في من لقيه الحسن من الصحابة، وجمع أبو الفرج الجوزي في مناقب الحسن، كما جمع في عمر بن الخطاب وابن عبد العزيز وغيرهم، وإسناد أويس أكثر انقطاعاً. وأما إسناد جابر ففي غاية الانقطاع، لكن هؤلاء

المشائخ الذين رووها أعلام كلهم لقي أشياخاً غير هؤلاء، والمعول عليه إنما هو التواصي على البر والتقوى، ومن شهد له بالخير، لقوله: «أنتم شهداء الله في أرضه».

قلت: ما ذكره من انقطاع الأحاديث فلا يعول عليه للبس ظاهر من وجوه؛ الأول: أنهم حفظوا ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وزيادة العمل الصحيح قبولها. الثاني: قوله إن معروفاً غير معلوم بصحبة داود الطائي وعلي الرضا شهادة على النفي، ومن أثبت أولى ممن نفي. والثالث: حكايته عن الحسن من عدم لقياه كذلك، لأنه كان في زمن علي وقريب منه في المسافة، بحيث يمكن أخذه عنه لسنِّه وقربه، وهذا إذا روى رواية عنه قبلت. فإن ثبت لقياه له كما ذكر هؤلاء الأشياخ فقد ثبت شرط [418 ـ أ] الأخذ عند البخاري ومسلم، وإن لم يثبت لقياه وثبت كونهما في زمن واحد ثبت الإسناد عند مسلم دون البخاري. الرابع: سلمنا جميع ما قاله لكن لا نسلم أن المنقطع من الأحاديث غير معمول به، كما قال غير واحد من الفقهاء، وهو المروي من طريق مالك بن أنس وإن كان غيره من المحدثين يخالفه. الخامس: أن هذا الحديث في باب الزهد في الدنيا ونبذها فيكفي فيه ما جاء من الأحاديث لأنه من باب القرب، لا سيما أن الكتاب والسنة وسيرة النبي ﷺ والخلفاء بعده والصحابة والسلف الصالح على هذه الطريقة كما قدمناه، فهو مؤكد لما ثبت وما ذكر من ولادة الحسن فصحيح ومات سنة عشر ومائة، وسِنّه سبع وثمانون سنة واسم أبيه يسار مولى الأنصار أمه جدة مولاة أم سلمة زوج النبي ﷺ، فربما غابت له أمه فأرضعته أم سلمة ثديها تعلله به حتى تجيء أمه، فربما نزل منه لبن فشربه فيرون أن تلك الحكمة من بركة ذلك بوادي العراء... [1] ثم ذكر مولده وموته. ورأيت ذلك بخط ابن العربي الحافظ.

وذكر ابن عبد الحق الإشبيلي صاحب الأحكام والتواليف في تاريخه قال: رأى الحسن يزيد بن المهلب وهو يخطّي في مشيته وهو داخل على الوليد بن

---

(1) كذا وردت الجملة في الأصول مع بياض بمقدار كلمة خلالها.

عبد الملك، فقال له: لمشية يبغضها له. فقال له يزيد: أما تعرفني؟ أعرفك المعرفة الجامعة، أما أوّلك فنطفة مذرة، وأما آخرك فجيفة قذرة، وأنت بينهما حامل عذره. ثم سار بعد ذلك إلى يزيد في حاجة فلما خرج من عنده اتبعه يزيد حتى ركب فأخذ بركابه.

وما ذكر من حلق رأس التائب فسئل عنه عز الدين، ونص السؤال: ما يعتاده الوعاظ من قص بعض الشعر لمن تاب من ذنوبه على أيديهم ومن حلق جميع الرأس، هل لهم مستند في ذلك أم لا؟ وهل هو بدعة أم لا؟ وإن كان بدعة فهل هي جائزة أم لا؟

فأجاب: أما حلق الشعر [418 ـ ب] في غير نسك فإن كان لمرض فهو ضرب من التداوي المأمور به، وإن كان لغير عذر فهو مباح، والمساعدة عليه محبوبة إن كان تداوياً وجائزة إن كان مباحاً. وكان الغالب على الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ قص الشعر ولذلك كان الحلق من شعار الخوارج، وليس تعاطى ذلك بمحرم. وأما القص فهو على وفق ما كان عليه ﷺ وأصحابه. فإن فعله الشيخ بالتائب كان مساعداً له على أمر كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه وليس ذلك ركناً من أركان التوبة ولا شرطاً من شروطها.

والبدع أضْرُب أحدها: ما دلت عليه الشريعة، على مندوبيته أو كراهيته مع كونه لم يعهد في العصر الأول، فهذه بدعة قبيحة، الثاني: ما دلت الشريعة على إباحته مع كونه لم يعهد في العصر الأول، فهذا من البدع المباحة، وقص الشعر على وفق السنة ليس بمكروه ولا معدود في البدع. وأما الحلق الذي تمس إليه الحاجة فلا بأس به أيضاً. وقد أتي رسول الله ﷺ بغلام قُد حلق بعض رأسه فقال: «هلا حلقتم كله أو تركتم كله!».

قلت: أما حلق الشعر لغير ضرورة فقد تقدّم أن ظاهر المذهب جوازه، وجعله الطرطوشي من البدع المنهي عنها لما تقدم من حديث (سيماهم التحليق) وإن كان للتوبة فمنهم من قال إنه بدعة لأنه لم يرد عنه ﷺ أنه أمر أحداً أو فعل به، ومنهم من أجازه وقاسه على حلق الحاج رأسه أو أنه شعر الذنوب ينبغي

زواله، كما أمر الكافر بالغسل في حديث ثمامة في بعض طرقه، كما أمر أن يفارق جلاسه ولباسه وأناسه وأنفاسه ويصوم لكي يزول لحم الحرام ويخلفه الحلال. ولهذا يأمر الشيخ التائب بصوم أربعين يوماً. وقد ذكر اللخمي في الحج أن الحلق على ثلاثة أقسام فانظره.

وذكر الشيخ اللخمي صفة أخذ العهد على التائب، وهو أن يذكر له شروط التوبة ثم يضع باطن يده اليمنى على باطن [419 ـ أ] يد التائب اليمنى، ويذكر أن التوبة لهما جميعاً لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[1] ويسكت الشيخ ويغمض عينيه... ويخرج من العين[2] ويعتقد أن الله هو الذي يتوب عليه، ويرفع الشيخ صوته بأن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم»، أستغفر الله العظيم ثلاث مرات، ويقول في الآخرة: وأتوب إليه وأسأله التوبة والتوفيق لما يحب ويرضى، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً». ويسكت التائب ويغض عينيه ويقول كما يقول الشيخ.

وحكى هذا رواية من طريق لبس الخرقة من الأخذ على التائب منه إلى رسول الله ﷺ. والذي يفعله أهل العصر بأن يذكر له شروط التوبة ويأخذ يده في يده ويعاهد الله تعالى على اتباع الطاعة واجتناب المعصية ثم يتلو عليه ﴿فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ﴾[3] إلى آخر الآية. وهذا كله مأخوذ من بيعة الصحابة، رضي الله عليهم أجمعين.

وأما الألوان من اللباس فخيره البياض، لقوله ﷺ: «خير لباسكم البياض» الحديث. قال ابن العربي: ما لم يكن الثوب خلقاً فيُكره، لحديث الإنكار على الراعي في لبسه ثوبين خلِقين حتى لبسهما جديدين، فقال ﷺ: «هذا خير» ومنهم من حمله على أنه تعلق أمله بطول البقاء فلذلك نهاه، أو أنه أراد أن يظهر أثر نعمه على عبده، والتحدث بالنعمة شكر.

---

(1) سورة النور، الآية: 31.

(2) كذا وردت الجملة مضطربة ومنقوصة بجميع الأصول.

(3) سورة الفتح، الآية: 10.

وأما لباس الأحمر فمنه المعصفر والمزعفر. وورد في الصحيح حديثان أحدهما إنكاره، وورد من حديث جابر والبراء أنه لبسه عليه الصلاة والسلام. وبسبب ذلك اختلف العلماء فأجازه ابن عمر في جماعة من الصحابة والتابعين وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة لحديث البراء، وكره بعض العراقيين لباس المزعفر للرجال لحديث كره أن يتزعفر الرجال. وممن كره [419 ـ ب] المعصفر للرجال الحسن وجماعة لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنه نهاه عنه وقال: (إنها لباس الكفار) وذكر ابن عبد البر في ذلك آثاراً انظرها فيه.

قلت: وهو السبب الموجب لنهي الشيخ الدكالي عن لباس الأحمر، ولا ينبغي إنكاره لما ثبت من فعله ﷺ مع ما عليه الأئمة من جوازه ولا يغير إلاّ ما هو مجمع عليه النهي عنه أو فيه أثر ضعيف.

الباجي: والبيض المغرا فما يصنع بها[1] فمتفق على إباحته. وتقدم أن محمداً بن بشر القاضي ـ وكان أدرك مالكاً ـ أنه كان يلبس المعصفر وخضب بالحناء ويرجّل الشعر، ويحكي أثراً في كل واحد منها، وأن بعض من سأل عنه دل عليه فقال: وللمتولي على زامر فأنكر عليه[2] وأنه سأله فوجد عنده حاجته. وكان يحيى بن يحيى يقول فيه: إنه لا ينبغي للإنسان أن يلزم ما يعاب عليه، وهو نحو مما تقدم في لباس الشهرة، إما لرفاهية أو بذاذة أو تزهد كلباس المسوح وغير ذلك، وقد ذكرناه للمازري في كتاب الجهاد.

وأما الأصفر فقال به ابن العربي لم يرد فيه حديث لكنه ورد في القرآن في قوله تعالى ﴿صَفْرَآءُ﴾ الآية[3]. وعن ابن عباس: من طلب حاجة. . .[4] أصفر قضيت له لأن حاجة بني إسرائيل قُضيتْ بجلد البقر وهذا من عظيم غوصه. وتقدم قول مالك بالصباغ بالزعفران. وعن ابن عمر قال: أما الصفرة فإني رأيت

(1) كذا وردت الجملة مضطربة بجميع الأصول.

(2) كذا وردت الجملة مضطربة بجميع الأصول.

(3) سورة البقرة، الآية: 69.

(4) كلمتان غير مقروءتين بالأصول.

رسول الله ﷺ يصبغ بها. الباجي: وهذا عام في الزعفران وغيره، وما روي من نهيه عن أن يزعفر الرجل نعله في الإحرام، كما روي عنه النهي في أن يلبس الرجل ثوباً مصبوغاً بورس أو زعفران، ويحتمل أن يتزعفر في جسده فيكون من التشبه بالنساء. وعن عطاء أنه كان يلبس الثوب والإزار بالزعفران. وعن مالك: كان ابن المنكدر يلبس الممشق بالزعفران، ومثله لابن هرمز.

والثوب الأسود: ابن العربي في الصحيح عن عائشة خرج النبي صلى [420 ـ أ] الله عليه وسلم وعليه ثوب أسود، وكانت رأيته سوداء وهذا يدل على جوازه. وفي كتاب العدة منها جواز لباس المرأة السواد، فيحتمل ذلك لحزنها وبعدها عن النكاح أو جوازه مطلقاً، كما قال ابن العربي. ومثله فيها الأدكن والأخضر. وظاهر كلام المازري مما تقدم له في الجهاد كراهته، ولعله كرهه إذا وافق زي الرهبان خاصة أو مطلقاً.

وتقدم في الصلاة لباس الخز وأن فيه للسلف قولين والصحيح الجواز لثبوته عن غير واحد من السلف. وهو ما سَدَاه حرير وطُعْمته من صوف أو كتان أو قطن. قال ابن العربي وغيره قال: طعمته غير ذلك. ولابن رشد في البيان: ما سداه حرير وطعمته من وبر خاصة. ابن العربي: لباس الرقيق جائز ويكره للنساء إلاّ مع زوج وإليه أشار ﷺ بقوله: «كاسيات عاريات» الحديث، يعني أنهن يلبسن الرقيق الذي يصفهن. والإسبال حرام لأنه من الخيلاء كما ورد وأرخص في ذلك للنساء، والإسبال للكعبين جائز وما كثر حرام لقوله ﷺ: «ما أسفل من ذلك ففي النار».

ابن الحاج في مصنف عبد الرزاق: همّ عمر بن الخطاب أن ينهي عن الحبرة تُصبَغ بالبول، فقال له رجل: أليس قد رأيت رسول الله ﷺ يلبسها؟ فقال عمر: بلى، قال الرجل: قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[1] فتركها عمر. وفي طريق آخر: همّ عمر أن ينهي عن الحبرة تصبغ بالبول، قال: أُبَيّ بن كعب: كلا، قال عمر: لِمَ؟ قال: لأنا لبسناها على عهد رسول الله ﷺ

(1) سورة الأحزاب، الآية: 21.

والقرآن ينزل. وفيها كفن رسول الله ﷺ، فقال عمر: نعم. وكان الزهري يلبس ما يصبغ بالبول، يحتمل أن يجعله أصلاً ويجعل معه عقاقير، أو يكون هو عقاراً لما يصبغ به كالشب والطرطر مع اللآك، فعلى الثاني يؤخذ منه جواز ما يفعل هذا الوقت من الصباغ [420 ـ ب] بالتربة التي تأتي من بلاد الروم، يقال إنها متنجسة بالبول، أو لا يكون عقاراً إلاّ به، ولعلها هذه التي أشار إليها في الأثر. وعلى الأول يؤخذ منه جواز الصباغ بالدم المسفوح إذا أضيفت إليه عقاقير. وقد وقعت في زمن شيخنا الإمام ـ رحمه الله ـ كان بعض معلمي الصباغين يقال له الحداد علمه بعض القادمين من المغرب صفة الصباغ فكان يصبغ فجاء رونقه خيراً من اللآك، فشكاه غيره من الصباغين للقاضي فسأل القاضي شيخنا الإمام عنه فأمره بقطعه فقطعه.

فقلت لشيخنا الإمام: أليس هو كالورشلة والطرطر ونحوه، وقد جرت العادة بالصباغ بها؟ فقال: لا، لأن الورشلة ونحوها متنجّسة والدم عين النجس. فقلت له: فما روي عن عمر من الصباغ بالنوى فوقع الشك، هل سكت أو قال: ليس بأصل كالتربة، والصواب أنه يجري على النجاسة إذا انقلبت أعراضها إلى صلاح كالخمر يتخلل، والطرطر وهو ما تحجر من الخمر، وقد تقدم الخلاف فيه وكرماد الميتة، وشرب لبن الجلاّلة[1] وشارب الماء النجس وبيض الدجاج المخلاة والجدي يرضع خنزيرة وعسل النحل أكلت العسل النجس، إلى غير ذلك، والصحيح في الكل الجواز. ولعله إنما منعه لأن الناس قد لا تطيب أنفسهم بهذا، ومن يتورع عنه للخلاف فيكون داعية لإدخال الغش في أسواق المسلمين، إلاّ أن يشتهر ذلك اشتهاراً كثيراً فتسقطٍ هذه العلة.

وفيه عن أبي عمر: ينبغي للضيف التنزّه عما كان من الضيافة صدقة، كالتنزه عن الصدقة، وليست صدقة التطوع محرمة على أحد لكن السؤال مكروه.

قلت: هذا نحو ما تقدم للباجي أن صدقة التطوع تباح للغني وقيدناها بما إذا كان يعرف غناه.

---

(1) الجلاّلة: الماشية التي تأكل الجلة والعذرة.

وقد تقدم الخلاف في الضيافة: هل هي مندوبة أو واجبة؟ أو الفرق بين أهل المدن فمندوبة [421 ـ أ] وأهل الوبر واجبة؟ لحديث جاء ولم يصح (الضيافة على أهل الوبر). ابن الحاج: وفي حديث أبي بكر التمثل بالقرآن كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[1] قاله ﷺ في حديث فاطمة مع علي، وقوله: ﴿جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾[2].

قلت: تقدم أنه إن ذكره على وجه الاحتجاج فجائز، وإن كان ضرب مثلاً في المحاورات كما فعلته امرأة من أهل التصوف فمذهب الفقهاء عدم جوازه، وإن لم يقصد به القرآن إلاّ تفريغ كلامه في قالب القرآن كقول الشيخ في الرسالة: وعلّمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيماً فجائز، وإن كان على وجه التشبيه كقوله لما جاء موسى قومه على قدر ونحو ذلك فقد تقدم في الشفاء أنه كفر أو فسق.

وفي ما ذكرنا من هذه المسائل كفاية، وأنا أختمها إن شاء الله بأحاديث للتبرك بها وما يتبعها من سير وحكم كنت قيدتها واخترتها فمنها الأحاديث التي عليها مدار الإسلام.

فروينا عن محيي الدين النووي في الحلية أن العلماء اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً، وقد اجتمع من أقوالهم مع ما ضممته إليها ثلاثون حديثاً. الأول: قوله ﷺ: «الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته لله ورسوله فهجرته لله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه» خرّجه أهل الصحيح.

الثاني: حديث عائشة (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ) خرجاه في الصحيحين.

الثالث: حديث (الحلال بيّن والحرام بيّن ومنهما مشتبهات لا يعلمهن

---

(1) سورة الكهف، الآية: 54.

(2) سورة طه، الآية: 40.

كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام كالراعي حول الحمى يوشك أن يقع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب) خرجه الصحيحان.

الرابع: عن ابن مسعود (إن أحدكم [421 ـ ب] يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد. فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلاّ ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلاّ ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها).

الخامس: عن الحسن بن علي قال: حفظت من رسول الله ﷺ (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) الترمذي: حديث صحيح، بفتح التاء وضمها لغتان.

السادس: حديث (مِنْ حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه) خرّجه الترمذي وغيره وهو حسن.

السابع: حديث (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه) في الصحيحين.

الثامن: حديث (إن الله طيب لا يقبل إلاّ طيباً وأن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[1] وقال تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾[2] ثم ذكر (الرجل يطيل السفر أشعث أغبر يمد يده إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغُذّي بالحرام، فأنّي يستجاب لذلك) خرجه مسلم.

---

(1) سورة المؤمنون، الآية: 51.
(2) سورة الأعراف، الآية: 160.

التاسع: حديث (لا ضرر ولا ضرار) في الموطأ مرسلاً، وفي سنن الدارقطني وغيره متصلاً.

العاشر: (الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) خرجه مسلم.

الحادي عشر: حديث (ما نهيتكم عنه فاجتنبوه وما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم فإنما أهلكَ الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم) في الصحيحين.

الثاني عشر: حديث دلني على عمل إذا عملتُه أحبني الله وأحبني الناس فقال: [422 ـ أ] (ازهد في الدنيا يحبك الله، وازهد في ما عند الناس يحبك الناس) رواه ابن ماجه.

الثالث عشر: حديث (لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلاّ الله وأني رسول الله إلاّ بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة) في الصحيحين.

الرابع عشر: حديث (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلاّ بحق الإسلام، وحسابهم على الله) في الصحيحين.

الخامس عشر: حديث (بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلاّ الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان).

السادس عشر: حديث (لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى قوم دماء قوم آخرين وأموالهم، لكن البينة على المدعي واليمين على من أنكر) هو حسن بهذا اللفظ، وبعضه في الصحيح.

ومنها حديث (جئت تسأل عن البرّ والإثم؟ قال: نعم، فقال: استَفْتِ قلبك، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب والإثم ما حاكَ في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك) حديث حسن من مسند الدارمي وغيره.

ومن طريق مسلم قال: (البر حسن والإثم ما حاك في نفسك وكرهتَ أن يطلع عليه الناس).

ومنها حديث (إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته) من مسلم، والقِتلة بكسر القاف.

ومنها حديث قوله أوصني قال: «لا تغضب» فردد مراراً فقال: «لا تغضب»، في البخاري.

ومنها حديث (إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها وحَدّ حدوداً فلا تعتدوها، وحرّم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها) من الدارقطني.

ومنها [422 ـ ب] حديث أخبرْني بعمل يدخلني الجنة ويباعدني عن النار فقال: (لقد سألتَ عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله عليه: تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاةت وتصوم رمضان وتحج البيت) ثم قال: ألا أدلك على أبواب الخير: الصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كما يطفىء الماء النار وصلاة الرجل من جوف الليل ثم تلا ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ﴾ حتى بلغ ﴿يَعْمَلُونَ﴾(1). ثم قال: (ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ الجهاد) ثم قال: (ألا أخبرك بمِلاك ذلك كله؟) قلت: بلى يا رسول الله، فأخذ بلساني وقال: (كُفّ عليك هذا) قلت: يا نبي الله، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به فقال: (ثكلتك أمك وهل يكبّ الناس في النار على وجوههم أو على مناخيرهم إلاّ حصائد ألسنتهم؟) الترمذي: حديث حسن صحيح.

ومنها (اتق الله حيث كنتَ وأتْبع السيئة الحسنة وخالق الناس بخلق حسن) الترمذي: حديث حسن.

---

(1) سورة السجدة، الآيتان: 16ـ 17.

ومنها حديث العرباض: وعظنا رسول الله ﷺ موعظة وجلتْ منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله كأنها موعظة مودع فأوْصِنا. قال: (أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن تأمّر عليكم عبد، وأنه مَن يعشْ منكم فسَيَرَ اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضواً عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة) أخرجه الترمذي وغيره، وقال حسن صحيح.

ومنها حديث (إن ما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت) رواه البخاري من طريق ابن مسعود والبدري.

ومنها حديث (إذا صليتُ المكتوبات وصمت رمضان وأحللت الحلال وحرمت الحرام، ولم أزد على ذلك شيئاً، أدخل الجنة؟ قال: نعم) خرجه مسلم.

ومنها **قلت**: يا رسول الله قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه [423 ـ أ] أحداً غيرك، قال: (قل آمنت بالله ثم استقم) خرجه مسلم. وهذا مطابق لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ﴾[1] الآية.

ومنها حديث جبريل ـ عليه السلام ـ في سؤاله عن الإيمان والإلام والإحسان والساعة، وهو مشهور في مسلم وغيره، وقد تقدم.

ومنها: عن ابن عباس: كنت خلف النبي ﷺ يوماً فقال: (يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة إذا اجتمعتْ على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلاّ بشيء كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلاّ بشيء كتبه الله عليك، رُفعتْ الأقلام وجفت الصحف) قال الترمذي حسن صحيح. وفي رواية غيره (احفظ الله تجده أمامك، تعرّف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم

---

(1) سورة فصلت، الآية: 30.

يكن ليخطئك) وفي آخره (واعلم أن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً) وهو عظيم الموقع.

ومنها عن أبي ذر عن رسول الله ﷺ عن جبريل ـ عليه السلام ـ عن الله تبارك وتعالى أنه قال: (يا عبادي إني حرّمتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا، يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي كلكم جائع إلاّ من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلاّ من كسوته فاستكسوني أكسكم، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنْسكم وجنّكم كانوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً إلاّ كما ينقص البحر أن ينغمس المخيط فيه غمسة واحدة، يا عبادي إنما هي أعمالكم أحفظها عليكم فمن وجد خيراً فليحمد [423 ـ ب] الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومنّ إلاّ نفسه) فكان أبو ذر إذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه، رواه مسلم وغيره.

قلت: ما ذكره في هذا الحديث وغيره من الأحاديث والآي يقتضي الأمر بالاستغفار عموماً، وهو رد لما ذكر في بعض الكتب عن أعرابي حج فكان يدعو ولا يستغفر، فسئل عن ذلك فقال: الاستغفار مع ما أعلم من عفو الله تعالى ضعف، والاستغفار مع ما أعلم من إصراري لؤم وقلة حياء.

ولما عرف ابن الخطيب في تاريخه بالحسن بن جعفر الواعظ نقل من طريق ابن عمر قال، قال رسول الله ﷺ: «من عطس أو تجشأ فقال الحمد لله على كل حال من الأحوال رفع الله عنه سبعين داء أهونها الجذام». ولما عرف بالمحاسبي حكى عنه قال: ثلاثة أشياء عزيزة ومعدومة: حسن الوجه مع الصيانة، وحسن الخلق مع الديانة، وحسن الإخاء مع الأمانة. وحكى الحسن بسنده عنه ﷺ (أفضل ما يوضع في ميزان العبد يوم القيامة حسن الخلق). ولما عرف بحاتم الأصم قال: سأله أحمد بن حنبل قال له، فِيمَ التخلص من الناس؟ قال: يا أحمد في ثلاث خصال. قال: وما هي؟ قال: أن تعطيهم مالك ولا تأخذ من مالهم شيئاً، وتقضي حقوقهم ولا تستقضي منهم حقاً لك، وتحتمل

مكروههم ولا تكره أحداً منهم على شيء. فأطرق أحمد ينكث بإصبعه على الأرض، ثم رفع رأسه فقال: يا حاتم، إنها لشديدة! فقال له حاتم: وليتك تسلم.

ولما عرّف بالزبير بن بكار حكى أن ابنة أخته قالت له: خالي خير رجل لأهله لا يتزوج حرة، ولا يشتري جارية. قال: تقول امرأته هذه الكتب أشدّ عليّ من ثلاث ضرائر. ولما عرف بأحمد بن محمد النيسابوري: حكى من طريق ابن مسعود عنه ﷺ قال: «من أصبح محزوناً على الدنيا أصبح ساخطاً على ربه، ومن أصبح يشكو مصيبة نزلت به فإنما يشكو ربه، ومن دخل على غني فتضعضع له ذهب ثلثا دينه، ومن قرأ القرآن [424 ـ أ] فدخل النار فهو من اتخذ آيات الله هزؤاً».

ولما عرّف بأحمد بن القاسم بن نصر قال من شعره:

لا تترك الحزم في أمر هممتَ به	فإذا سلمتَ فما بالحزم من بأس
العجز ضر وما بالحزم من ضرر	وأحزم الحزم سوء الظن بالناس

قلت: ومنه قوله ﷺ: «الحزم سوء الظن».

وأنشد شيخنا الإمام لنفسه أملاه عليّ في الحالات التي يلتزمها الإنسان مع من يجالسه من صنف:

مهما أتاك مماثل من نوعه	فاحذره واذكر ما يضرّ وينفع
واسلك سبيل الفوز بالهدي الذي	جاءت به الآثار صدقاً فاسمع
هذي نتيجة فكرة من منصف	ليت شعري كيف يأتي المرجع

ولما عرّف بأحمد بن علي بن عمر حكى من حديثه عنه ﷺ قال: «لا تجلسوا مع كل عالم إلاّ عالماً يدعوكم من خمس إلى خمس: من الشك إلى اليقين، ومن العداوة إلى النصيحة، ومن الكبر إلى التواضع، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الرغبة إلى الزهد».

ولما عرّف بعبد الرحمن بن نافع، حكى من حديثه ﷺ قال: «من أعرض

عن صاحب بدعة بغضاً له في الله ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً، ومن انتهر صاحب بدعة[1] أمنه الله يوم الفزع الأكبر، ومن أهان صاحب بدعة رفعه الله في الجنة مائة درجة، ومن سلم على صاحب بدعة أو لقيه بالبشر أو استقبله بما يسره فقد استخف بما أنزل الله على محمد ﷺ». .

ولما عرّف بصالح بن عبد القدوس، وكان شاعراً وشعره كله أمثال، فمن شعره:

المـرء يجمـع والـزمـان يفـرق … والظـل يـرقـع والخطـوب تمـزق
ولأن يعـادي عـاقـلاً خيـر لـه … مـن أن يكـون لـه صـديـق أحمـق
فـارغـب بنفسـك لا تصـادق أحمقـاً … إن الصـديـق علـى الصـديـق يصـدق
وزن الكـلام إذا نطقـت فـإنمـا … يبـدي عيـوب ذوي العيـوب المنطـق
ومـن الـرجـال إذا استـوت أخـلاقهـم … من يستشار إذا أستشير فيطرق [424 ـ ب]
حتـى يميـل بكـل واد قلبـه … ويـرى فيعـرف مـا يقـول وينطـق
فبـذاك يـوثـق كـل أمـر مطلـق … وبـذاك يطلـق كـل أمـر مـوثـق
وإن امـرؤ لـدغتـه أفعـى مـرة … تـركتـه حيـن يجـري جبـل يفـرق
لا ألفينّـك ثـاويـاً فـي غـربـة … إن الغـريـب بكـل سهـم يُـرشـق
ومـا النـاس إلا عـاقـلان فعـاقـل … قـد مـات مـن عطـش وآخـر يغـرق
والنـاس فـي طلـب المعـاش وإنمـا … بـالجـدّ يُـرزق منهـم مَـن يُـرزق
لـو يـرزق الأقـوام حسـب عقـولهـم … ألْفيْـتَ أكثـر مـن تـرى يتصـدق
لكنـه فضْـل المليـك عليهـم … هـذا عليـه مُـوسّـع ومضيّـق
وإذا الجنـازة والعـروس تـلاقيـا … ورأيـتَ دمـع نـوائـح يتـرقـرق
سكـت الـذي تبـع العـروس تـرهبـا … ورأيـت مـن تبـع الجنـازة ينطـق
لـو سـار ألـف مـرجّـح فـي حـاجـة … لـم يقضهـا إلاّ الـذي يتـرفـق
أن التـرقـق للمقيـم مـوافـق … وإذا يسـافـر فـالتـرقّـق أرفـق
بقـي الـذيـن إذا يقـولـوا يكـذبـوا … ومضـى الـذيـن إذا يقـولـوا يصـدقـوا

---

(1) ثلاث جمل سقطت من ب.

قلت: رأيت على ظهر بعض الكتب في شعره الغريب:

يزين الغريب إذا ما اغترب ... ثلاث ومنهن حسن الأدب
وثانية حسن أخلاقه ... وختم الثلاث اجتناب الريب
فهن ثلاث إذا ما اجتمعت ... أعَنّ الغريب على ما طلب
فإن لم يحافظ بها نفسه ... فأقرب شيء إليه العطب

ولصالح بن عبد القدوس أيضاً:

إن الغني الذي يرضى بعيشته ... لا من يظل على ما فات مكتئباً
لا تحقرن من الآثام محتقراً ... كل امرىء سوف يجزى بالذي اكتسبا
قد يحقر المرء ما يهوى فيركبه ... حتى يكون إلى توريطه سببا

وحكى الخطيب البغدادي عن أبي جعفر المنصور: الخليفة لا يصلحه إلاّ التقوى، والسلطان لا يصلحه إلاّ الطاعة، والرعية لا يصلحها إلاّ العدل، وأولى الناس بالعفو أقدرهم على العقوبة، وأنقص الناس عقلاً من ظلم من هو دونه. وكتب لرجل: أن الغنى والبلاغة إذا اجتمعا في رجل أبطراه. وأنشد غيره عن المتنبي [425 ـ أ]:

وأظلم أهل الظلم من بات حاسداً ... لمن بات في نعمائه يتقلب

ورأيت في بعض الكتب: قالت الحكماء: أربعة لا يزول معها ملك؛ حفظ الدين واستكفاء الأمر وتقدم الحزم وإمضاء العزم. وأربعة لا يثبت معها الملك؛ غشّ الوزير وسوء التدبير وخبث النية وظلم الرعية. وأربعة توكّد المحبة؛ حسن البشر وبذل البر وقصد الرفاق وترك النفاق. وأربعة من علامات الكرم؛ بذل الندى وكف الأذى وتعجيل التوبة وتأخير العقوبة. وأربعة من علامات اللؤم؛ إفشاء السر واعتقاد الغدر وغيبة الأحرار وسوء الجوار. وأربعة تتولد من أربعة؛ الشر من الممازحة والبغض من المكادحة والوحشة من الخلاف والشدة من الاستخفاف. وأربعة لا تنقص من أربعة؛ الشريف من الدني والرشيد من الغوي والبر من الفاجر والمنصف من الجائر. وأربعة تؤدي إلى أربعة؛ الصمت إلى النجاة والبر إلى الكرامة والجود إلى السلامة والشكر إلى الزيادة. وأربعة تعرف بأربعة؛ الكاتب بكتابه والعالم بجوابه والحكيم بأفعاله

والحليم باحتماله. وأربعة لا تستغنى عن أربعة؛ الرعية عن السياسة والجيش عن القيادة والرياسة والرأي عن الاستشارة والعزم على الاستخارة.

وفيه أيضاً: من لم يعتبر بأسه لم يستظهر لنفسه. لا يخلو المسلم من ودود يمدح أو حسود يقدح. من لم يجُد لم يسُد، من لم يعدل لم يفضل. احتمال الأذية من كرم السجية. أطيب الأشياء مساعدة القضاء وغلبة الأعداء. من أذل على السلطان تعرض للهوان. الشرف بالهمم العالية لا بالذمم البالية. إذا ملك الأراذل هلك الأفاضل. من طلب المعالي استقلّ العوالي. اللسان سيف قاطع لا يؤمن حده، والكلام سهم نافذ لا يملك رده. طول السكوت يورث السلامة وكثرة الكلام تورث الندامة. العجلة من الشيطان إلاّ في خمس؛ طعام الضيف إذا حل، وتجهيز الميت، وقضاء الدين، وتزويج البكر، والتوبة [425 ـ ب] من الذنب.

وحكى الخطيب حديثاً من طريق أحمد بن عبد العزيز وهو: (اللهم . . . . . .[1] تاجرنا ولا مسافرنا فإن تاجرنا يحب الغلاء ومسافرنا يكره المطر). وحكي عن محمد الدينوري أنه قدم له طعام معتبر فقال: من أين لك هذا؟ فقال: من حلال لا من ظلم ولا غصب. قال: ففيم تتجر؟ قال: في الطعام. فخرج عنه وقال: هذا جمع من طعامه غرر المسلمين، ثم حكى حديثاً (من دخل على أخيه المسلم فأطعمه من طعامه فيأكل ولا يسأله عنه، وإن سقاه من شرابه فليشرب منه ولا يسأله عنه).

قلت: ولعل الأول استراب فحينئذ سأله وهذا لم يسترب.

وحكى أيضاً عن محمد بن جعفر أنه سئل عن الفائدة في مذاكرة الحكايات فقال: الحكايات جند من جنود الله تقوى بها أبدان المريدين. فقيل له: هل لهذا دليل؟ قال: نعم، قوله تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾[2].

---

(1) بياض بمقدار كلمتين بالأصول.

(2) سورة هود، الآية: 120.

وحكى من شعر نفطويه قال:

يطاوعني في كل أمر أريده ... ويحفظني حياً وبعد مماتي

وحكى من شعر أبي عطاء الصوفي:

إذا أنت صاحبتَ الرجال فكن فتى ... كأنّك مملوك لكل رفيق

وكن مثل طعم الماء عذْباً وبارداً ... على الكبد الحَرّى لكل صديق

وأنشد أبو حيان في طبقات الفقهاء عن أبي محمد المالقي:

إذا كنتُ لا أعفو عن الذنب من أخ ... وكنتُ أجازيه فأين التفضل

ولكنني أغضي عيوني عن القذى ... وأصفح عمّا رابني وأجامل

فإن أقطع الإخوان في كل عثرة ... بقيتُ وحيداً ليس لي من أواصل

متى ما يريني مفصل لي قطعته ... بقيتُ وما لي للنهوض مفاصل

وحكى عن أبي مفرج المعافري في كتم السر:

الكتم للسر جمال الفتى ... وكتمه أحزم من جهره

من رام أن يحوي علم الورى ... ويأمن الدهر شفا سره

فليصحب الناس على حالهم ... وليكتم السر مدى دهره [426 ـ أ]

فقد حكى ذو الفهم في نثره ... ونظم الشاعر في شعره

من كان يهوى الذل في دهره ... فليطلع الناس على سره

ما للفتى إن خانه دهره ... معول أكرم من صبره

من باح للناس بأسراره ... وكل ما أضمر في صدره

أصبح بعد العز في ذلة ... وثلم النقصان من قدره

السر في أسرك يوماً فإن ... أطلقتَه أمسيتَ في أسره

قلت: وهذا مثل قول الناس: السر أسيرك، فإن أطلقته كنتَ أسيره.

وفي بعض كتب المحدثين من طريق أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عنه عليه الصلاة والسلام (إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة من يجدد لها

دينها). وحكى الخطيب عن بعض أهل العلم أنه قال لابن شريح: ابشر أيها القاضي فإن الله عزّ وجلّ بعث النبي ﷺ، ثم بعث على رأس المائة من هجرته عمر بن عبد العزيز فأظهر كل سنة وأمات كل بدعة، ومنّ الله على رأس المائتين بالشافعي حتى أظهر السنّة وأخفى البدعة، ومنّ الله علينا على رأس الثلاثمائة بك حتى قوّيتَ كل سنة وأضعفْتَ كل بدعة. وقد قيل في ذلك:

اثنان قد مضيا وبورك فيهما ... عمر الخليفة ثم خلف السؤدد

الشافعي الألمعي المرتضى ... خير البرية وابن عم محمد

أرجو أبا العباس أنك ثالث ... من بعدهم تسعى لذمة أحمد

قلت: وقد استقرىء هذا الحديث فوُجد كما ذكر، أن أول القرون كلها متيسّرة الأسباب بالرخاء والهدنة وبعض العدل والحمد لله. وفي ما ذكرنا من هذا الباب نبذة كافية. ولو تتبعناها لطال الكلام، إذا فيه مجلدات نبوية وحكمة، والله الموفق للصواب.

و ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾[1] صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. اللهم لك الحمد على ما ألهمتَنا [426 ـ ب] وجعلتنا من الشاكرين، المنة لله وحده ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2].

---

(1) سورة الأعراف، 43.

(2) سورة البقرة، الآية: 286. وإلى هنا ينتهي كتاب فتاوى البرزلي.

وجاءت خواتم المخطوطات المعتمدة في تحقيق النص كما يلي:

المخطوطة أ/ وهي المحفوظة بدار الكتب الوطنية بتونس برقم ٤٨٥١/ ٥ خاتمتها: «تم الجزء الرابع من فتاوى الشيخ الإمام العالم العلامة والبحر الفهامة أبي القاسم البرزلي التونسي ـ رضي الله عنه وأرضاه آمين ـ وغفر لنا وللمسلمين أجمعين، آمين».

المخطوطة ب/ وهي المحفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم 2993 والمحبسة عليها من قِبَل محمد بن عمر التونسي في سنة 967 هـ/ 1560 م، وخاتمتها: =

= «اللهم أغفر لكاتبه ومالكه ومصنفه ومن طالع فيه ومن ملكه ولجميع المسلمين برحمتك يا أرحم الراحمين».

المخطوطة ج/وهي المحفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم 95249/3226 (رواق المغاربة) والمحبسة عليها من قِبَل عبد الله بن عبد الرحمن الغرياني، وخاتمتها:

«وصلى الله على أشرف الخلق سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحابته أجمعين. نجز الجزء الرابع من النوازل وبه تمام الكتاب بحمد الله وعونه ومنته وحسن توفيقه في اليوم المبارك المعظم من شهور سنة خمس وأربعين بعد المائة والألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام [1145 هـ/ 1732 م]».

محتوى الجزء السادس من فتاوى البرزلي

مسائل من العتق والتدبير والولاء والمواريث ونحو ذلك

من مسائل الدماء والحدود والجنايات والعقوبات

من مسائل الحرابة والمرتدين وأهل الأهواء

من مسائل الأشربة

مسائل شذت عما تقدم



دَارُ الغَرْبِ الإسْلامي

بيروت – لبنان
لصاحبها : الحبيب اللمسي

شارع الصوراتي (المعماري) – الحمراء ، بناية الأسود
تلفون: Tel: 009611-350331 / خليوي: Cellulaire: 009613-638535
فاكس: Fax: 009611-742587 / ص . ب . 113-5787 بيروت ، لبنان
DAR AL-GHARB AL-ISLAMI B.P.:113-5787 Beyrouth, LIBAN

الرقم : 404 / 2000 / 7 / 2002

التنضيد : كمبيوتايب - بيروت

الطباعة : دار صادر ، ص . ب . 10 - بيروت